TRANSFORMING COLONIAL MISSION:
TOWARD POSTCOLONIAL CONTRAPUNTAL PREACHING

A Practical Research Project
presented to
the Faculty of
Claremont School of Theology

In Partial Fulfillment
of the Requirements for the Degree
Doctor of Ministry

by

Sang Won Woo

May 2020

This Practical Research Project completed by

Sang Won Woo

has been presented to and accepted by
the Faculty of the Claremont School of Theology
in partial fulfillment of the requirements of the degree

Doctor of Ministry

Faculty Committee

HyeRan Kim-Cragg, Chairperson

Namjoong Kim

Dean of the Faculty

Sheryl A. Kujawa-Holbrook

May 2020

ABSTRACT

TRANSFORMING COLONIAL MISSION:
TOWARD POSTCOLONIAL CONTRAPUNTAL PREACHING

by

Sang Won Woo

This study reflects critically on the conflicts and problems I experienced as a missionary in Mongolia from the perspective of postcolonial discourse. Further, it indicates ways to establish and empower local Mongolian church members to be agents of change for the Mongolian church and mission.

Using a qualitative research method, I conducted in-depth interviews with the members of Mongolian mission churches. I then reviewed and analyzed the results of the qualitative inquiry from the postcolonial point of view, and highlighted the fundamental issues through the perspective of "contrapuntal reading."

Through this work, I present a direction for postcolonial mission, suggest ways to heal the conflicts of the mission field, and examine how local people and missionaries can be co-workers of God's mission (*Missio Dei*), successfully performing missionary work together.

KEYWORDS: Postcolonial Mission, Contrapuntal Reading, Empowerment, the Preaching of Writing-back, Kenosis Mission

국문 초록

식민주의적 선교의 변화: 탈식민주의 대위법적 설교에 대하여

by

Sang Won Woo

이 연구는 내가 선교사로 현지인 교회를 목회하게 되면서 겪게 된 갈등과 고민이 동기가 되어, 탈식민주의 담론이 지향하는 바를 따라서 몽골 선교에서 드러난 문제점들을 비판적으로 성찰하고 어떻게 하면 몽골 현지 교인들이 주변인이 아닌 몽골 교회와 선교를 위한 변화의 주체자가 될 수 있을지 임파워먼트(empowerment) 방안을 모색해 보고자 시작되었다.

연구의 방법으로는 질적 연구의 방법이 활용되었고 연구 참여자에 대한 심층 면담을 진행하였다. 질적 연구의 결과를 탈식민주의적 관점으로 분석하고 고찰하여 범주를 도출하였으며, 한국 교회와 선교사의 근본적인 문제점들을 '대위법적 읽기'의 관점으로 조명하고, 되받아쓰기 설교를 제안하였다.

이를 통하여 탈식민주의적 선교의 방향성을 제시하고, 어떻게 하면 선교지의 갈등이 치유되고, 현지인과 선교사가 하나님의 선교(*Missio Dei*)의 동역자가 되어 모두가 행복하고 평등한 선교 현장이 될 수 있을지 그 대안을 모색하였다.

키워드: 탈식민주의적 선교, 대위법적 읽기, 임파워먼트, 되받아쓰기 설교, 내버려두는 선교

SUMMARY

Since the 2000s, Korean missions have made rapid progress. The Korea World Missions Association reported that by 2017 there were 27,436 Korean missionaries working in 170 countries. However, these robust numbers do not provide adequate basis for interpreting Korean missions abroad as successful.

In fact, considering that there was no increase in the number of Korean missionaries during 2016-2017, Korean churches must reflect on the quality of their worldwide missions. Since 2000, Korean churches have been passionate about quantitative growth, sending out missionaries as if they were competing among denominations. As a result, many of the problems and conflicts found in Korean churches were exported to the world missions. The reality is that the Korean church has been at the forefront of today's mission to the developed world with its Christian hegemonism and chauvinism; Korea considers itself to be carrying the so-called missionary power of civilized mission on its back.

This project began with a set of question that I, as a Mongolian missionary, asked myself when I realized that I failed to accept locals as true friends and co-workers: "Did I attempt to become real friends with the Mongolians?"; "Why did I not share with the locals what I shared with the missionaries?"; "Why do I think of Mongolians as just objects to love, not subjects to trust?" Guided by these questions, I examined the fundamental cause of the conflict between locals and missionaries in the area of the mission. For this study, I used qualitative inquiry methods to examine truths that could never be revealed by quantitative inquiry or statistical analysis. In addition, I conducted interviews based on the basic tenets of postcolonial discourse: that one should listen to and care about the voices of minorities.

I conducted interviews with five Mongolian members who speak Korean and five Mongolian members who do not speak Korean. Mongolian church members who were studying in or visiting Korea were interviewed in person, while those who remained in Mongolia were interviewed by telephone. I studied the qualitative interviews using Colaizzi's phenomenological analysis.

The results of the qualitative inquiry showed that the locals expected the missionaries to be merciful. Unfortunately, it also revealed that, in their view, the missionaries were too coercive and ignored the local culture. It was my primary goal in this project to identify the fundamental problems by interpreting the irony inherent in the local's dependence on and conflicts with the missionaries, from the point of view of postcolonial discourse.

These conflicts are the result of Korean missionaries' internalized orientalism. The missionaries' evident longing to assimilate locals to Korean cultural norms provided the foundation for my in-depth study of orientalism. I propose "to reread the mission" through postcolonialism, privileging qualitative, not quantitative growth, that will result in balanced and healthy missions. Analyzing the qualitative inquiry from the perspective of contrapuntal reading, I also found a need for missionaries to empower and respect Mongolian culture and identity.

Above all, the voices found in the interviews indicate the need for Mongolian-speaking pastors. It is necessary for missionaries to go beyond proficiency in the Mongolian language (or culture); they must deeply understand Mongolia so that they can empathize with the locals. I conclude that the practical theology of Mongolian missionaries must be informed by the perspective, expressed in the discourse of postcolonial missions, that the agency of language is of paramount importance.

Postcolonial theology should be a discourse accompanied by practice so that the words proclaimed by Korean pastors guide the practice of empowerment in the field of mission. Interviews with participants revealed the contents of the sermons that participants had heard from Korean pastors and missionaries. I critically reflected on them using the lens of postcolonial theory, noting the unilateral and colonial nature of the preaching. What I suggest as a practical alternative is postcolonial contrapuntal preaching, a way of "writing-back" to colonial preaching and discourse. It is my hope that this change in the sermons will make church members feel empowered by the missionaries.

As a conclusion to this project, I make the following three suggestions to move missions beyond a colonial strategy and towards an empowerment strategy. The three suggestions are 1) to interpret the Bible as "counterpoint reading," 2) teaching the Bible as a way of "writing back" to colonial power structures, and 3) making the mission place a "doing mission" through *kenosis.* Thus, pastors should not see themselves as the "authors" of a one-sided, unilateral ministry but as co-workers with locals, equal partners in God's mission of healing, restoration, and transformation, ministry partners for the kingdom of God. I hope that my Doctor of Ministry project will contribute to Korean missions as well as to all missionaries who are called to the *Missio Dei* in this age.

국문 요약

2000 년대 이후로 한국 선교는 급속한 발전을 이루어 왔다. 한국 세계선교협의회에서 지난 2017 년까지 한국 선교사 파송 현황 통계를 조사한 결과 170 개국에 27,436 명의 한국 선교사가 파송 된 것으로 집계 되었다. 그러나 단순히 선교사 파송 인원의 증감의 통계조사로는 한국 선교의 다양한 면을 읽어내는 기초자료가 되기에 충분하지 않다는 생각을 하게 되었다. 더욱이 2016-2017 년에 선교사 수의 증가가 '0'으로 나타난 결과는 한국 교회에 많은 생각할 거리를 던져주고 있다고 느낀다. 2000 년 이후에 한국 개신교회는 각 교단 간에 마치 경쟁 하듯이 양적 성장과 선교사 파송에 열정을 보여왔다. 그로 인해 많은 부작용과 갈등이 한국 교회 뿐만 아니라 해외 선교지에서도 나타나게 되었다. 소위 선교 대국 혹은 선교 강국이라는 이름을 등에 업고 기독교 패권주의 및 우월주의적 자세로 오늘날 문명 선교에 한국 교회가 앞장서 왔던 것이 현실이다.

이 프로젝트는 그러한 문제 의식을 갖기 시작한 내가 몽골 선교사로 현지인들을 진정한 친구와 동역자로 받아들이지 못했던 자신의 모습을 발견하고 던진 질문으로부터 시작되었다. "나는 과연 몽골 사람들과 진정한 친구의 관계를 가졌는가?", "나는 선교사들끼리는 공유할 수 있는 대화의 내용을 왜 몽골 교인들과는 나누지 못했던 것일까?","몽골인들은 사랑해야 할 대상이지 신뢰해야 할 대상은 아니라고 생각했던 근본적인 이유가 무엇일까?" 이러한 질문으로부터 나는 선교지에서 발생된 현지인과 선교사의 갈등의 근본적인 원인을 살펴보게 되었다. 이 연구를 위해 나는 양적 연구나 수적인 통계로서는 결코 밝혀내기 어려운 진실을 살펴보기 위해서 질적 연구방법을 활용하여 프로젝트를 수행하였다. 아울러 소수자의 목소리에 귀 기울고 관심을 갖는 탈식민주의 담론을 기본적 이론의 바탕으로 삼아 인터뷰를 진행하고 한국 선교가 지향해야 할 올바른 방향성을 제시하였다.

인터뷰는 한국어가 가능한 몽골 교인 5 명과 한국어 구사 능력이 없는 몽골 교인 5 명을 대상으로 진행하였다. 또한 몽골 현지에 거주하고 있는 교인들을 대상으로는 전화 인터뷰로 한국에 유학 중에 있거나 한국을 방문한 교인들을 대상으로는 직접 대면으로 인터뷰를 진행하였다. 질적 연구 인터뷰의 분석은 콜라이지 현상학적 분석을 따랐다.

질적 연구 결과를 살펴보면 현지인들은 의외로 한국에 대한 막연한 동경심과 베푸는 선교에 대한 기대감이 있었다. 반면, 지나치게 강압적이고 현지 문화를 무시하는 선교사의 태도에 대한 불편한 시선도 동시에 드러내었다. 이와 같이 선교사에 대한 의존성과 은연중에 나타나는 갈등의 모습을 동시에 표출하는 아이러니한 상황을 탈식민주의 담론의 관점으로 해석하여 근본적인 원인을 파악하는 것이 본 프로젝트의 1 차적인 목표였다.

이어서 논지와 관련된 이론적 검토에서는 한국 선교사들의 내면화된 오리엔탈리즘에 대한 성찰을 하였다. 그리고 선교사에게 영향을 받은 현지인들에게 나타나는 한국 문화에 대한 동경 역시 오리엔탈리즘의 연장으로 해석하게 되었다. 그렇기 때문에 나는 양적 성장을 넘어 균형 잡힌 건강한 선교를 지향하기 위해서 탈식민주의를 통한 선교 다시 읽기를 제안하였다. 그리고 탈식민주의적 선교 실천을 위한 번역 '되받아쓰기'를 통해서 선교지에 대한 임파워먼트 실천적 방안을 이론적으로 검토해 보았다.

현상학적 질적 연구의 결과를 대위법적 읽기 방식으로 해석하여 도출한 범주 가운데 하나는 몽골의 문화와 그들에 대한 주체성을 존중하는 임파워먼트의 필요성이었다. 무엇보다 현지 교인들의 인터뷰에서 알 수 있었던 목소리 가운데 하나는 몽골어를 잘 아는 목회자의 필요성이다. 그것은 단순히 몽골어의 구사 수준을 넘어서 몽골을 이해하고 현지인들에 대한 공감 능력이 바탕이 되는 것을 포함하는 필요성이다. 여기서 나는 언어의 주체성(agency)을 통한 탈식민주의 선교 실천 신학이 드러났다고 본다.

탈식민주의 신학은 실천을 반드시 동반하는 담론이다. 논의 및 제언에서는 선교지에 대한 임파워먼트 실천적 방안으로 선교사(한국인 사역자)를 통해 선포되어지는 말씀에

주목하였다. 나는 인터뷰를 통해 연구 참여자가 그동안 한국인 목사와 선교사들에게 들었던 설교의 내용들을 밝혀낼 수 있었다. 그리고 그 설교의 내용들을 탈식민주의 이론으로 분석한 결과 얼마나 일방적이고, 우월적이며, 식민주의적이었는지를 비판적으로 성찰 하게 되었다. 이에 실천적 대안으로서 내가 제안하는 것이 '되받아쓰기'를 통한 탈식민 대위법 설교이다. 이러한 설교의 변화를 통해서 선교지의 임파워먼트를 한층 강화할 수 있으리라 기대해 본다.

나는 본 프로젝트의 결론으로 식민주의 선교를 변화시키기 위한 임파워먼트의 방안을 다음의 세 가지로 제안하였다. 그것은 '대위법적 읽기' 방식으로 해석하고, '되받아쓰기' 방식으로 말하며, '자기 비움'으로 행동하는 선교의 현장이 되는 것이다. 그리하여 선교라는 것이 선교사의 일방적인 사역으로 인식되는 것이 아니라 현지인과 선교사가 하나님의 나라를 위한 사역의 동반자로서 치유와 회복과 변혁에 함께 쓰임 받는 동등한 주체자가 되기를 바란다. 또한 나의 디민 프로젝트가 이 시대 하나님의 선교(*Missio Dei*)에 부름 받은 선교사 뿐만 아니라 선교 한국에 조금이나마 기여할 수 있기를 소망해 본다.

목차

TABLE OF CONTENTS

Chapter I
서론 (Introduction)

A. 연구의 배경과 문제제기

나는 2011 년 기독교대한감리회 소속 선교사로 몽골에 파송되어 지난 2019 년 7 월까지 8 년간 선교사의 사명을 감당해 왔다. 선교사역을 마무리하고 선교사로서 살아온 지난 시간을 돌아보면서 "내가 과연 몽골 사람들과 진정한 친구의 관계를 가져왔는가?"라는 질문을 내 자신에게 던져 보았다. 예수는 세리와 죄인들의 친구라(눅 7:34) 조롱을 당할 만큼 자신을 필요로 하는 많은 사람들과 서슴없이 어울렸다. 하지만 나는 8 년간 몽골에서 지내왔지만 몽골 사람들과 커다란 벽 같은 것이 존재하고 있음을 느꼈다. 몽골 사람들을 긍휼히 여기는 마음으로 열심히 선교사역을 해왔다고 생각했지만 지난 시간을 돌아보면서 무언가 아쉬움과 불편한 마음이 내 안에 자리 잡고 있는 것을 느꼈다.

내가 몸담았던 몽골의 아리웅게게 교회는 최초의 몽골 감리교회로서 나를 포함한 총 다섯 명의 선교사가 담임 목회를 했던 교회이다. 선교사가 바뀌게 된 원인을 살펴보면 선교사의 개인적인 이유도 있었지만 때로는 현지인들과의 보이지 않는 갈등에서 비롯되었다. 어떤 선교사는 현지 교회로부터 비자 초청을 받지 못해서 선교지를 나갈 수밖에 없었고, 또 다른 선교사는 현지 교인으로 추정되는 고발자로 인해 그만 추방되고 말았다. 본 프로젝트의 연구자인 나 역시 비자 연장의 어려움으로 선교지를 철수하게 되었다. 하지만 나의 선교지 철수 배경은 파송교회의 복귀 명령이 주된 이유라고 여기면서 이전 선교사들의 문제와 갈등은 나와 관련이 없다고 생각하였다. 그러나 나는 이 프로젝트를 준비하면서 스스로에게 다시 질문을 던져보게 되었다. "그동안 나는 선교사들끼리는 공유할 수 있는 대화의 내용을 왜 몽골 교인들과는 나누지 못했던 것일까?", "몽골인들은 사랑해야 할 대상이지 신뢰해야 할 대상은 아니라고 생각했던 근본적인 이유가 무엇일까?" 나는 이러한 질문으로부터 선교지에서 발생된 현지인과 선교사의 갈등의 근본적인 원인을 살펴보게 되었다. 그리고 어떻게 하면 선교지에서 일어나는 갈등이 치유되고, 현지인과 선교사가 하나님의 선교(*Missio Dei*)의 동역자가 되어 모두가 행복하고 평등한 선교 현장이 될 수 있을지 연구하였다.

나는 아리옹게게 교회 교인들 중 몇 사람들과 대화를 나누던 가운데 한국 선교사들로부터 받은 아픔과 마음의 상처가 있다는 것을 알게 되었다. 그러나 나는 선교 현장과 현지 교회에서 벌어지는 문제와 갈등을 바라보면서 서로 다른 문화가 접촉하면서 벌어지는 어쩔 수 없는 일이라고 생각했다. 그리고 문제점의 본질을 찾고 이해하려 하기보다는 어떻게 해야 갈등을 줄이고 내가 진리라고 여기는 것들을 현지 교인들에게 이해 시킬 수 있을지에 대해서만 고민하였다. 그 결과 근본적인 갈등의 원인은 제대로 파악하지 못한 채 많은 시행착오를 겪어야만 했다. 하지만 나는 클레어몬트 신학대학원 실천신학 목회학 박사과정의 수업을 듣게 되면서 큰 인식의 전환을 이루게 되었다. 그동안 자문화 우월적인 사고의 틀 속에서 어떻게 하면 갈등을 빨리 벗어날 수 있을지 급급해했던 접근 방식을 내려놓고 갈등의 상황을 있는 그대로 바라보고 받아들이게 되면서 새로운 이해의 폭이 생겨났다.

선교지에서 벌어지는 갈등의 원인은 복합적일 수 있다고 생각한다. 하지만 나는 이 프로젝트를 준비하면서 외부적인 요인이나 현지인들에게서 문제를 찾는 시각을 내려놓게 되었다. 오히려 타문화권으로부터 현지에 유입된 선교사들이 현지의 문화와 관습을 자신의 편견과 고정관념을 가지고 바라보는 것에 주목하였다. 그리고 한국의 문화가 몽골의 문화보다 우월하다고 여기는 인식이 갈등에 영향을 주지 않았는지 살펴보게 되었다. 지금까지 나를 포함한 많은 선교사들이 타문화권에 복음을 전하러 가서 범하는 실수가 있다고 생각한다. 그것은 아무리 좋은 일을 하러 왔을지라도 우월적인 위치에서 현지인들을 '타자화' 하고 억압하는 선교의 방식은 더 이상 선교지에서 환영받기 어렵다는 것이다.[1]

나는 본 프로젝트에서 스스로에게 던진 물음을 통해서 그동안 우월적 위치에서 현지인들을 대하였던 지난 선교 활동을 비판적으로 성찰하는 계기가 될 수 있었음을 밝힌다. 무엇보다 선교지에 대한 대위법(contrapuntal)적 독해의 관점으로 현지인과 현지 교회를 이해하고, 선교에 대한 탈식민주의적인 접근을 통해서 그들이 우리와 평등한 존재로 인식될 수 있기를 기대한다.[2] 그리하여

---

[1] Edward W. Said, *오리엔탈리즘*, trans. 박홍규 (서울: 교보문고, 2002), 13-21. 타자화란, 에드워드 사이드(Edward W. Said)가 자신의 저서 *오리엔탈리즘(Orientalism)*을 통해서 다음과 같은 요지로 설명한다. 근대 서양의 제국주의 [illegible] 한

[2] Ian Buchanan, [illegible] trans. [illegible] and [illegible] (서울: [illegible] 2019), Kindle location, 57. 대위법은 음악의 용어로서 독립성이 강한 한 멜로디에 마찬가지로 독립성이 강한 다른 멜로디를 합치시키는 기법을 말한다. 예를 들어, 베토벤의 5번 교향곡(Fifth Symphony)에서 그 유명한 '다-

이 같은 인식의 전환이 선교 현장에서 일어나는 갈등을 치유하는 밑거름이 되고, 더 나아가 어떻게 하면 현지인들이 몽골 선교를 위한 변화의 주체자가 될 수 있을지 그 방향과 대안을 본 프로젝트를 통해서 모색해 보았다.

B. 논지와 토론

몽골의 개신교 선교 역사는 2020년 현재 29주년을 맞이하고 있다. 지난 2006년 몽골의 자생 기독교 연합 단체인 '몽골 복음주의협의회(Mongolia Evangelical Alliance)'는 몽골 기독교 연합의 목표를 설정하였다.[3] 그것은 2020년까지 몽골 전체 인구 가운데 기독교 인구 10%를 달성하자는 것이다. 하지만 최근 '몽골복음주의협의회(MEA)'에서 실시한 자체 통계 조사는 선교사들 뿐만 아니라 현지 지도자들에게 적지 않은 충격을 주었다. 그동안 몽골 교회들은 많은 성장을 거듭하여왔기 때문에 기독교 인구가 아무리 못해도 최소한 몽골 전체 인구의 5%에는 이를 것이라고 전망하였다. 하지만 그 기대와는 달리 1%에 그치는 결과를 확인하게 된 것이다.[4] 2006년 '몽골복음주의협의회'에서 기치로 내세웠던 '비젼 20/10'은 요원해지고 있다.[5] 여러 가지 원인이 있을 수 있겠지만 '몽골복음주의협의회'가 '비젼 20/10'을 효과적으로 달성하기 어려운 이유 가운데 하나는 몽골 현지인 목회자와 선교사 간의 협력 부재라고 생각한다.

현대 몽골의 선교는 한국 교회로부터 지대한 영향을 받아왔다고 해도 과언이 아니다.[6] 그렇기 때문에 '몽골복음주의협의회'는 설립 당시부터 '재 몽골한인선교사회'와 긴밀한 협력 관계를 유지해

다-다-담'과 그에 뒤따라 나타나는 진행 간의 관계를 의미한다. 이러한 점에 착안하여 에드워드 사이드(Edward Said)는 탈식민주의 담론으로 '대위법적 읽기'를 강조했다. 이러한 대위법적 읽기 속에서 식민통치의 주체인 패권국들이 긍정하는 바들을 은폐하려는 '기존의 멜로디'와 진실들이 드러나곤 한다.

[3] 몽골감리교선교사회 역사편찬위원회, *한국감리교 몽골선교 20년사* (Ullanbatar: MTBT, 2013), 34. '몽골 복음주의협의회(Mongolia Evangelical Alliance)'란, 1997년 몽골 개신교 지도자들에 의해서 자발적으로 출범되어 몽골 선교의 리더십을 발휘하는 단체이다.

[4] 김종진, "2015 년 몽골 선교의 현황과 평가," *Mission Mongolia,* accessed March 25, 2019, http://www.mongol91.com/bbs/zboard.php?id=public&page=2&sn1=&divpage=1&sn=off&ss=on&sc=on&select_arrange=headnum&desc=asc&no=191.

[5] 몽골감리교선교사회 역사편찬위원회, 35. 비젼20/10이란? 몽골 복음주의 협의회에서 시행하고 있는 '2020년까지 몽골의 복음화율 10% 달성하자!'는 무브먼트(movement)이다.

[6] 안교성, "몽골 선교의 선교사적 위치와 중요성," in *선교의 동반자, 초원의 길을 복음의 길로!-몽골 선교 20주년 기념 백서,* ed. 장정주 (서울: 한들출판사, 2012), 45.

왔다.[7] 하지만 몽골 선교 역사가 거듭될수록 선교사의 숫자는 늘어나고 각 교단 소속 선교사들에 의해서 한국 교단의 특성이 몽골 개교회에도 영향을 미치게 되었다. 그 결과 한국의 교단과 상관없는 몽골 현지인 목회자들은 '몽골복음주의협의회'에 가입되어 열심히 활동하는 반면에 한국 선교사의 지도 아래 성장한 몽골 현지인 목회자들은 한국 선교사들이 소속된 각 교단 선교 지부를 중심으로 모임을 갖게 되었다. 이러한 영향으로 '몽골복음주의협의회'와 '재 몽골한인선교사회'간의 관계와 협력의 연결 고리도 자연스럽게 약해질 수밖에 없게 되었다.

한편, 최근 몽골 정부의 비자 정책이 까다로워지는 바람에 선교사들이 종교 비자를 연장하거나 신규 발급받는 것이 어렵게 되었다.[8] 이에 대한 몽골 현지인 목회자들의 반응을 살펴보면 "오히려 잘 된 일이다"고 하거나 "이제 한국 선교사들은 그만 몽골을 떠날 때가 되었다"라고 주장하는 목소리가 있다. 몽골 장로교선교사회(PCK)에서 몽골 현지 지도자들을 대상으로 실시한 설문 조사에 따르면 "몽골 기독교의 연합과 협력에 가장 큰 장애 요인이 무엇인가?"라는 질문에 선교사와 현지 지도자 간의 갈등이라는 응답이 63%에 달하였다. 그리고 몽골 교회 현지인 지도자의 50% 이상이 그러한 갈등을 경험했다고 응답하였다.[9] 나는 이러한 현실이 현지인들을 대하는 선교사들의 우월적인 태도에서 비롯되었다고 생각한다.

더 구체적으로 살펴본다면 몽골의 전통과 문화를 존중하지 못하고 배려하지 않는 '한국형 선교'의 어두운 면이라고 생각한다.[10] 과거 서구 선교사로부터 차별을 받고 '타자화'의 대상이던 한국인들이 이제는 선교의 주체가 되어 서구 선교사의 오리엔탈리즘과 제국주의적 확장을 그대로

---

[7] '재 몽골 한인선교사회'는 몽골 개신교 선교 역사의 시작과 함께해 온 단체로서 교단과 교파를 초월하여 한국에서 파송받은 한인 선교사들의 친목을 위해 조직된 단체이다. 현재 200여 한인 선교사 가정이 가입되어 활동을 해오고 있다.

[8] 윤인경, "몽골 종교비자 기준 강화, 위기 vs 기회," *데일리굿뉴스*, accessed March 25, 2019, http://www.goodnews1.com/news/news_view.asp?seq=86430.

[9] 안광표, "몽골 선교에 있어서 연합과 협력," in *선교의 동반자, 초원의 길을 복음의 길로!−몽골 선교 20주년 기념 백서,* ed. 장정주 (서울: 한들출판사, 2012), 63.

[10] 최원진, "'한국형 선교' 논의를 통해 본 한국 선교의 방향성 연구," *복음과 실천* 49 (April 2012): 267. '한국형 선교'라는 용어의 자세한 정의는 사용할 용어 정리를 참고할 것. '한국형 선교'라는 용어를 누가 가장 먼저 사용했는지를 찾아내는 것은 쉽지 않은 작업이다. 공식적으로는 2006년에 "Target 2030"을 발표하면서 그 25년 계획 안에 '한국형 선교모델'이라는 용어를 사용한 바 있다. 그리고 2008년 '한국형 선교개발원'이라는 연구소를 세우면서 널리 사용되기 시작했다. 그리고 2010년 6월에 개최된 'NCOWE V 세계선교 전략회의'에서 본격적으로 이 개념을 다루기 시작했다.

답습하는 현실을 바라본다. 거기에 그치지 않고 한국 특유의 가부장적 권위주의와 우월감을 내세워 현지인들과의 관계를 설정하였던 것이 현재 한국 선교사들의 자화상이다. 바로 이것이 선교사의 내면화된 '오리엔탈리즘(orientalism) 적인 상상'이다.[11]

내가 몸담았던 선교지에서 파악할 수 있는 갈등의 양상을 크게 두 가지로 정리해 본다면 다음과 같다. 먼저는 한국적 스타일을 강요하는 문화적 갈등과 기득권을 내려놓지 못하여 발생하는 권력 분배의 갈등이다. 그러므로 이 프로젝트는 내가 몸담았던 선교 현장의 갈등과 아픔을 질적연구를 통해서 살펴보고 갈등의 원인을 파악하여 '탈식민주의적(postcolonial)' 관점에서 치유와 변화를 제시하고자 하는 목적이 있다. 그러기 위해 먼저 '탈식민주의'의 중요한 개념들을 검토하고 이해하여 선교지에서 발생하는 갈등의 원인을 진단해 볼 필요가 있다.

이진구에 따르면 역사적으로 19세기에는 영국 교회, 20세기에는 미국교회가 세계 선교를 주도하였다. 그런데 오늘날 서구 교회는 '세속화'로 인해 점차 쇠퇴하고 있는 반면, 비서구의 기독교는 빠른 속도로 확장되고 있고, 그 중에서도 한국이 단연 두각을 나타내고 있다.[12] 그러나 한국 교회가 전 세계를 무대로 활발한 선교활동을 벌이고 있음에도 불구하고 그 과정에서 여러 가지 문제점이 드러나고 있다. 그것은 현지인들로부터 환영받지 못하는 선교사들이 있는가 하면 종종 따가운 비판과 비난의 대상이 되고 있다는 것이다.[13] 오늘날 한국 개신교의 열정적이고 활발한 선교활동에도 불구하고 부정적 이미지가 존재하는 것에는 선교사 자신(교파, 교단, 교회)은 변하지 않는 주체로 설정하고, 현지인들은 '타자화'하여 그들을 단지 계몽과 개종의 대상으로 여기는

---

[11] Said, *오리엔탈리즘,* 27. '오리엔탈리즘'은 그것이 의거해야 할 전략으로서 '우월한 위치 positional superiority'를 차지하는 것을 언제나 지속시켜 왔다. 그것으로 인하여 서양인은 동양과 있을 수 있는 모든 관련 속에서 언제나 상대에 대한 우위를 유지할 수 있었다. 이를 바탕으로 서양의 과학자, 학자, 선교사, 무역상인, 군인들이 동양에 살았고 동양에 관하여 생각했다. 왜냐하면 그들은 동양인들로부터 거의 아무런 저항을 받지 않고 그곳에 '살 수 있었으며', 동양에 관하여 생각할 수 있었기 때문이다. 동양에 관한 지식의 개괄적인 서설을 근거로 하여 18세기말 이래 동양에 대한 헤게모니 우산 아래에서 대학의 연구, 박물관 전시, 식민지 관료 기구의 재편, 인류와 우주에 관한 인류학적·생물학적·언어학적·인종적·역사적 명제의 이론적 해설, 개발·혁명·문화적 성격·민족적 또는 종교적 특질에 관한 경제학적·사회학적 이론의 실례 등, 여러가지 가운데 어느 것에도 적합한 하나의 복합체로서 동양이 출현했다. 나아가 이러한 상상력이 동양을 음미하는 경우에 상당히 배타적으로 통치자인 서양의 절대성으로부터 나오는 의식을 기본으로 삼았다.

[12] 이진구, "한국 개신교와 선교 제국주의," *사회비평* 33 (September 2002): 179.

[13] 이진구, "한국 개신교와 선교 제국주의," 183.

것으로부터 시작된다.[14] 이진구는 이러한 인식론적 태도가 '선교 제국주의'와 '문명 선교'라는 오명에서 결코 벗어나지 못하게 만드는 것이라고 비판한다.[15] 이렇게까지 될 수밖에 없었던 근본적 원인을 살펴보기 위해서 과거 일본 식민 지배 시절까지 거슬러 올라갈 필요가 있다.

한국의 일본 식민 지배 시절 일본 제국주의는 결코 조선의 발전을 위한 모델이 될 수 없었다. 왜냐하면 일본으로부터 제국주의적 폭력을 당했던 한국은 일본이 단순한 모방이 아닌 극복의 대상이었기 때문이다.[16] 그래서 한국은 일본이 아닌 또 다른 제국이 필요했다. 당시에는 제국이라는 타자에 의해 비로소 식민지의 결여를 보완하고 발전을 도모할 수 있었기 때문이다. 그래서 찾아낸 것이 미국 문명이었고 그 당시에 한국 땅에서 쉽게 접할 수 있는 미국 문명은 미국 선교사들이라 하여도 과언이 아니었다. 당시의 미국 선교사들은 앞서 언급하였던 것처럼 오리엔탈리즘의 상상과 배경을 가지고 내한한 선교사들이었다. 당시 선교사들의 기록을 살펴보면 그들이 오리엔탈리즘적인 인식을 가지고 어떻게 한국인들을 바라보았는지 알 수 있다:

> 나는 서울의 내부에 관해 서술하고 싶은 생각이 없다. 내가 북경을 보기 전까지 세상에서 가장 불결한 도시라고 생각했고 소홍을 가보기 전까지는 서울의 냄새가 가장 지독하다고 생각했다. 대도시인 수도가 이토록 불결하다는 것을 도무지 믿을 수가 없다. (중략) 하수도에는 각 가정에서 버린 고체와 액체의 오물로 가득 차 있으며 그들의 불결함과 악취 나는 하수도는 반나체 어린애들과 피부병이 오른 채 눈이 반쯤 감긴 큰 개들의 놀이터가 되고 있다. 그들은 햇살에 눈을 껌벅거리며 이 하수도에서 뒹굴고 있다.[17]

이처럼 미국 선교사들이 한국을 얼마나 불결하고 비위생적인 나라로 생각했는지 그들의 기록을 통해 가늠할 수 있다. 의료 선교사였던 호레이스 언더우드(Horace Horton Underwood)는 자신의 자녀들이 세균에 감염될 것을 걱정하여 조선인들과 접촉하는 것을 꺼렸다. 이향순에 의하면 미국 선교사들의 한국관은 동양을 타자화하고 비하하는 오리엔탈리즘이 그대로 반영되어 있었다고 주장한다. 그뿐만 아니라 당시 선교사들은 기독교 복음을 전하고자 하는 사명 그 이면에 동양을

---

[14] 이진구, 192.

[15] 이진구, 192.

[16] 송명진, "제국주의 제언과 내면화된 오리엔탈리즘," *우리말글* 76 (March 2018): 278.

[17] 이향순, "미국 선교사들의 오리엔탈리즘과 제국주의적 확장," *선교와 신학* 12 (December 2003): 221.

미개와 야만으로 규정하는 서양의 우월주의의 오리엔탈리즘이 감추어져있었다.[18] 그러나 놀라운 것은 정도의 차이는 있겠지만 당시 미국 선교사들의 의식 수준이 100 여 년이 훌쩍 지나서 몽골의 선교사로 사역했던 나와 소름 끼치도록 닮았다는 것이다.

아리옹게게 교회 현지 교인들에 의하면 선교사들이 교회에서 애찬으로 제공하는 현지 음식을 잘 먹지 않고 집으로 일찍 귀가했었다는 이야기를 듣게 되었다. 연구자인 나 역시 지난 시간을 돌아보면 이들의 음식 문화는 청결하지 못하고 건강에 좋지 않을 것이라고 생각을 했던 것이 사실이다. 뿐만 아니라 현지인 아이들과 어울려 놀고 있는 딸 아이를 현지 아이들로부터 차단하기도 하고 딸 아이의 손을 몇 번이고 살균 물티슈로 닦아주곤 하였다. 나를 비롯한 많은 한국 선교사들 역시 이 같은 인식의 틀에서 크게 벗어나지 못했으리라 짐작하게 된다. 여기서 나는 서구 선교사들이 가지고 있던 우월주의적 오리엔탈리즘이 그대로 한국 선교사들에게 내면화되었다는 것을 인식하게 되었다.

무엇보다 한국은 전통적으로 유교적 위계질서를 중시하는 문화이다. 선교사로 파송된 한국 선교사는 그러한 성향들을 쉽게 드러내고 현지인들에게 무조건적 순종을 요구하기도 한다. 현지 교인들을 상담하는 과정에서 어떤 교인은 자신의 일화를 다음과 같이 증언하였다. 한국 선교사가 세워놓은 교회의 규칙을 위반하거나 잘못을 저질렀을 때 크게 화를 내며 심지어는 예배시간에 많은 사람 앞에서 일으켜 세워서 훈계하였다는 것이다. 이뿐만 아니라 문화적 차이로 인해서 발생하는 다양한 오해와 갈등은 선교지에서 어렵지 않게 찾아볼 수 있다.

아이리스 영(Iris M. Young)은 *Justice and the Politics of Differenced* 에서 억압의 다섯 가지 얼굴에 대해서 언급한다. 그 가운데 문화 제국주의(cultural imperialism)는 지배 집단의 경험과 문화를 보편화하면서 나타나는 것으로 지배 집단의 문화가 다른 문화를 억압할 수 있다고 한다.[19] 아이리스 영은 다음과 같은 이야기를 한다:

> The culturally dominated undergo a paradoxical oppression, in that they are both marked out by stereotypes and at the same time rendered invisible.[20]
> 문화적으로 지배되는 사람들은 고정관념에 의해 두드러지며, 동시에 눈에 보이지 않게

[18] 이향순, “미국 선교사들의 오리엔탈리즘과 제국주의적 확장,” 222.

[19] Iris M. Young, *Justice and the Politics of Difference* (New Jersey: Princeton University Press, 1990), 59.

[20] Young, *Justice and the Politics of Difference*, 59.

재생산된다는 두 가지 점에서 역설적인 억압을 겪는다.

이와 같은 '문화 제국주의(cultural imperialism)' 입장은 상대방으로 하여금 억압을 받고 있다고 느낄 수 있도록 한다. 특히나 현지 교인들을 상담하는 과정에서 어느 선교사는 "내가 너희들의 아버지뻘이 되는데 연장자인 나의 말에 무조건 순종하라"고 강요했다는 이야기를 듣게 되었다. 여기서 선교사의 문화적인 우월주의와 가부장적 유교 이데올로기가 만나는 모습을 지적하지 않을 수 없다. 이처럼 식민주의 얼굴은 다면적, 인종, 문화, 젠더, 계급, 교육 등이 상호교차(intersectional)되어 나타난다. 그뿐만 아니라 "교회가 비록 몽골 땅에 세워졌지만, 한국인에 의해서 세워진 교회이기 때문에 '예배'와 '교회 행정'이 한국식이어야 한다"고 어느 선교사가 주장을 했다는 증언도 듣게 되었다. 이를 통해서 알 수 있는 것은 한국 선교사가 의도했던 의도하지 않았던 현지인들에게 가부장적이면서 제국주의적 형태를 보였다는 것을 알 수 있다. 이처럼 현지인들에 대한 식민주의적인 폭력이 이 시대에도 여전히 이루어지고 있다는 것은 놀라운 일이 아닐 수 없다.

파울로 프레이리(Paulo Freire)는 그의 저서 *페다고지* 에서 '반대화적 행동 이론'의 특징을 정복, 분할, 통치, 조작, 문화 침략이라고 이야기하고 있다.[21] 이 같은 '반대화적 행동 이론'에 노출된 선교적 형태는 현지인들에게 상처가 될 뿐만 아니라 그들을 존엄성을 가진 존재로 바라보기보다는 분할 통치의 도구 내지는 문화 침략의 대상으로 여기게 되는 것이다. 나는 이러한 반대화적 행동 이론에 노출되어 지나친 기독교 중심의 정복주의적인 선교와 한국 문화 우월주의적인 선교의 형태를 벗어나기 위해서 무엇보다 필요한 것이 바로 탈식민주의 담론이라고 생각한다. 이 프로젝트에서 제안하는 탈식민주의 이론을 통해서 탈식민주의적인 선교와 교회를 꿈꾸며 모두가 행복하고 평등한 선교 현장이 이루어 질 수 있기를 소망해 본다.

C. 청중

본 연구의 1차적 청중은 타문화권의 선교사들이다. 무엇보다 선교사로서 8년 동안 지내왔던 나에게 있어서도 지난 8년의 선교 여정을 정리해보게 되는 이 연구는 매우 의미 있는 작업이 될 것으로 기대한다. 선교지를 떠나게 되면서 진행하는 이 프로젝트가 현지 교회를 더 깊이 이해하고 그동안의 오해와 상처가 치유될 수 있는 계기가 되리라고 믿기 때문이다. 우리는 서로 다르다.

[21] Paulo Freire, *페다고지*, trans. 남경태 (서울: 그린비출판사, 2002), 149.

사람마다 그리고 각 나라와 문화마다 서로 다르다. 그러나 다른 것은 다른 것일 뿐 틀린 것은 아니다. 그러나 많은 선교사가 다름과 다양성을 인정하지 않고 상대방을 존중하지 못하는 태도로 인해서 적지 않은 갈등과 어려움을 겪는 모습을 심심치 않게 볼 수 있다. 이 프로젝트는 탈식민주의적 관점에서 선교사와 현지인 간의 관계성을 살펴보는 연구이다. '타자화'라는 개념을 선교에 적용할 때에 이 말은 현지인을 하나의 주체로 바라보기보다는 선교가 필요한 대상으로 여기게 된다.[22] 그러나 현지인을 하나의 인격적인 주체로 존중할 때에 선교지가 함께 더불어 살아가는 정의로운 공존의 터가 될 수 있기를 기대한다.

이차적 청중으로는 선교사를 파송하는 한국 교회가 될 것이다. 그 동안의 한국 교회들은 선교사를 성과주의나 물량주의, 정복주의적 선교의 현장으로 몰아넣었다. 지금까지 이러한 선교의 전략이 어느 정도 통했을지 모른다. 그러나 교통과 통신의 발달로 인해 세계는 점점 가까워지고 있으며, 문화와 문화의 간극이 좁혀지는 초고속 정보화 시대를 살아가는 오늘날에는 한계가 있는 것이 현실이다. 선교지의 재산을 확장하고 유지하는 일에 선교사가 동원되어 또 하나의 기득권의 장이 되어버린 곳을 이제는 현지인들에게 어떻게 돌려줄 수 있을지에 대한 '임파워먼트'를 고민해야 할 때이다.

마지막으로 본 연구의 마지막 청중으로 선교 현장의 현지 교인들도 그 대상이다. 오늘날 세계는 또 다른 모습의 제국주의와 식민 지배가 우리를 끊임없이 도전하고 있다. 대다수의 '서발턴(subaltern)'들은 자신들이 억압을 받고 있다는 사실조차 모른 채 아니 어찌 보면 그것을 당연한 것으로 여기고 받아들이는 가운데 변화에 대한 아무런 소망이 없이 살아가고 있는 현실을 바라본다.[23] 실제로 본인을 스스로 대변(represent) 할 수 없다는 점이 서발턴을 규정하는 중요한 잣대이다. 조직화하고 목소리를 낼 수 있는 약자들은 서발턴이 아니기 때문이다. 본 연구를 통해서 소외되고 억압받는 '서발턴'들의 의식을 일깨우고 자기지지(self-sustaining)를 통해 현시대에 하나님 나라의 주체로 살아갈 수 있도록 도움이 되는 연구가 되기를 바란다.

---

[22] 오현선, "다문화 사회의 선교 이해," in *다문화사회 이야기 마당*, ed. 백현모 (서울: 꿈꾸는터, 2017), 93.

[23] David Huddart, *호미바바의 탈식민지적 정체성*, trans. 조만성 (서울: 앨피, 2011), 27. 서발턴이란, 마르크스주의 사상가인 안토니오 그람시가 사용하던 용어를 남아시아 서발턴 연구 진영에서 도입하면서 탈식민주의 연구에 사용되었다. 계급, 카스트, 연령, 젠더, 지위, 식민지배 등의 범주에서 종속적인 위치에 있는 모든 계층에 대해 유연하게 사용하는 개념이다.

D. 연구의 범위와 제한성

본 프로젝트는 한국 선교사를 경험한 몽골교인들이 선교사를 어떻게 바라보았으며 한국 선교사가 몽골 교회와 교인들에게 어떤 영향을 미치게 되었는지 탈식민주의적 관점으로 살펴보고자 하는 것이다. 연구의 범위가 한국 선교사를 경험한 몽골 교인들로 한정되어 있기 때문에 다른 나라 문화권의 선교 상황과는 상이할 수 있는 점을 미리 밝힌다.

특별히 몽골은 최근까지 종교 비자가 허용되는 국가로서 선교사가 몽골에 입국하여 교회를 개척할 수 있는 환경이었다. 그러나 2019년 부터 비자법이 강화되고 교회에 대한 신규 허가는 전혀 이루어지지 않는 상황이다. 또한 비자 목적에 부합하지 않은 활동을 하다가 적발이 될 경우 추방이 될 수 있는 위험을 늘 가지고 있다. 아울러 몽골 내에는 한국의 각 교단의 선교사뿐만 아니라 미국 감리교회를 비롯한 서구의 선교사들도 함께 공존하고 있다.

본 프로젝트는 여러 선교지 가운데 몽골이라는 상황과 특별히 몽골 내에서도 한국 선교사를 경험한 몽골 감리교회 교인들을 대상으로 사례를 연구하기 때문에 모든 선교지에 일반화 시키기에는 한계를 지니고 있음을 밝힌다.

E. 독창성과 공헌

지금까지 선교의 의미와 그 방향성을 성서적 관점이나 종교적 관점에서 제시한 연구는 활발하게 진행되었다. 본 연구를 위해서 자료를 수집하고 조사해 본 결과 탈식민주의적 관점에서 연구한 선교학 이론 역시 다수 찾아볼 수 있었다. 또한 질적연구 방법을 활용한 선교사의 내적 갈등 및 추방 당한 선교사의 멤버 케어를 위한 상담학적 연구도 찾아볼 수 있었다.

하지만 반대로 외국인 선교사를 경험한 현지 교회 및 현지 교인들의 목소리를 들어보고 그들의 관점을 반영한 연구는 찾아볼 수 없었다. 선교에 대한 평가와 해석(읽기)의 주체가 선교사들이 아니라 피선교지 교인들이라는 점 자체가 관점 전환의 시도라는 점에서 중요한 공헌이라고 본다. 동시에 관점 전환을 시도하는 해석이 어떻게 탈식민주의 설교의 양분이 되는지, 즉, 하나님의 말씀의 선포가 목사의 일방적 소리를 듣는 것이 아니라, 듣는 이들이 주체가 되어 되받아 말하는 행위로 변화(transformed)되는 시도 역시 독특한 공헌이라고 생각한다.

또한 서구 교회들에 비해서 한국 교회의 해외 선교 역사가 짧은 관계로 선교지에 대한 임파워먼트 방법이나 출구 전략과 관련된 연구가 활발하게 이루어지지 않았다. 본 연구를 통해서

나는 선교사 출구 전략이나 선교 이양이라는 단어를 쓰기보다는 탈식민주의 이론에서 중요하게 다루는 개념 가운데 하나인 '임파워먼트'를 제안하는 것 또한 이 프로젝트 독창성의 한 부분이다.

무엇보다 본 연구는 현상학적 질적 연구를 통해서 선교의 현장과 현지 교인들의 목소리를 들어보고 한국 교회의 선교를 비판적으로 고찰해 보며 선교 현장의 관점이 적극적으로 반영된 탈식민주의적 선교를 제시하는데 있어서 그 독창성과 공헌이 있을 것으로 기대한다. 이렇게 선교 현장에 현지 교인들의 다양한 목소리가 살아 있는 연구를 위해 본 연구에서는 현지 교인들의 입장을 수치화하는 양적 연구가 아닌 한 사람의 경험에서도, 그 경험의 의미를 발견하는 질적 연구방법을 사용하였다. 질적 연구에서 주로 사용되는 심층 면담이나 참여관찰은 문화 인류학의 연구 분야에서 자주 활용되는 연구 방법이지만 선교학과 문화인류학의 상관관계를 고려하면 선교학의 연구방법으로도 유용할 것으로 기대한다.[24]

F. 사용할 용어들의 정의

1. 내면화된 오리엔탈리즘 (Internalized and Reverse Orientalism)

본 연구에서 언급되는 용어 가운데 하나는 '내면화된 오리엔탈리즘'이다. 먼저 내면화된 오리엔탈리즘을 이해하기 위해서 오리엔탈리즘이 무엇인지 그 정의에 대해서 살펴볼 필요가 있다. 오리엔탈리즘의 저자 에드워드 사이드는 서양인(백인)들이 자신들의 필요 즉, 정복의 목표달성을 위해 작위적으로 창조해낸 '오리엔트' 개념을 일컬어 오리엔탈리즘이라고 말한다. 오리엔탈리즘은 하나의 담론으로서 다양한 권력과 불균형한 교환 과정에서 존재하고 생산된다.[25] 무엇보다 오리엔탈리즘이란 동양에 대한 담론으로써 서구가 동양을 지배하고자 동양과 관계하는 방식이다. 이러한 이분법적 차별을 통해서 서구는 동양의 식민 지배를 정당화 해왔다. 사이드는 "동양이란 사실상 유럽인의 머릿속에 조작된 것"이라고 말한다.[26] 그러나 유럽인들의 머릿속에만 조작되어 있을까? 오늘날 식민지배를 받았던 국가들에서조차 이 같은 오리엔탈리즘적인 사고방식이 유효하다는 사실은 충격적이지 않을 수 없다. 유럽인들의 타자였던 동양이 이제는 또 다른 타자를 찾아 타자화시키고 있다. 특히나 한국 사회에서도 백인들을 대할 때와 동남아시아인 혹은 흑인을

[24] 김상근, "클리포드 기어츠(Clifford Geerts) 이후의 선교학: 문화인류학과 선교학의 '문화'에 대한 이해를 중심으로," *한국 기독교 신학 논총* 34 (July 2004): 396.

[25] Said, *오리엔탈리즘,* 33.

[26] Said, 11.

대하는 태도에 큰 차이를 보인다는 것은 공공연한 사실이다. 그것은 백인들이 사용하는 인종 구분과 인종차별을 비판 없이 받아들이고 이를 내면화하며 재생산하고 있다는 것을 보여주는 일례이다. 바로 이것이 오리엔탈리즘의 내면화된 모습이라고 볼 수 있다.

2. 선교 제국주의 (Missionary Imperialism)

과거 군사력이나 물리적 행사를 통해서 국가의 영토를 확장하고 정복하여 식민 지배로 삼는 제국주의가 있었다면 또 다른 모습으로 상대 국가에 영향력을 발휘하고 무력이 아닌 다양한 모습으로 식민 지배를 정당화하려는 여러 모양의 제국주의가 있다. 그 가운데 하나가 바로 문화 제국주의이다. 문화 제국주의는 자문화 우월주의적 태도를 비롯하여 모든 것을 자문화를 중심적으로 보편화를 시도해 보고자 하는 방식이라고 할 수 있다. 하지만, 지배자는 피지배자에게 자신을 따르기 원하지만 똑같아지는 것을 원치는 않는다. 피식민지인들이 종주국을 모방하도록 요구하면서도 차별화 전략을 통해서 우월성과 정당성을 확보하고자 하는 것이다.[27] 사실 이런 점이 문화 제국주의가 갖는 '아이러니'이기도 하다.

선교사들이 이러한 문화 제국주의적 시각을 가지고 현지인들을 대하거나 선교 현장을 바라본다면 서로 간의 갈등이 생기기 십상이다. 왜냐하면 이러한 문화 제국주의적 사고를 지닌 사람이 힘이 있는 사람이라면 상대방에게는 억압적 폭력을 느낄 수 있기 때문이다. 아이리스 영은 '억압의 다섯 가지 모습' 중 하나로 문화 제국주의를 한 모습으로 말한다.[28] 이같은 문화 제국주의적 입장이 교회나 선교사에게서 나타나게 될 때 '선교 제국주의'와 '문명 선교'(civilizing mission)라는 비판을 받게 되는 것이다.

3. 가부장적인 '한국형 선교' (Patriarchal Mission at Korean Aspect)

최원진은 '한국형 선교'를 말하는 쪽에서도 명확한 설명이 없이 한국식(Korean style)이 아닌 한국형(Korean Aspect)이라고 주장할 뿐이라고 말한다.[29] '한국형 선교'라는 것은 'NCOWE 세계선교 전략회의'에서도 주로 선교 이론 분과에서 논의되었던 것으로 '한국 선교학 개발'이나

---

[27] 김희영, "탈식민주의가 선교에 미친 영향–선교 패러다임의 변화의 관점에서" (MA thesis, 장로회신학대학교 신학대학원, 2011), 10–11.

[28] Young, *Justice and the Politics of Difference,* 49–62.

[29] 최원진, "'한국형 선교' 논의를 통해 본 한국 선교의 방향성 연구," 268.

‘한국형 선교 모델 개발’을 위해 언급되고 제시되었던 개념이다.[30] 하지만 ‘한국형 선교’라는 용어가 간혹 부정적으로 받아들여지게 되는 것은 한국 사람들만의 독특한 이미지를 심어주고 있기 때문이다.[31] 조명순은 ‘한국형 선교’란 “한국인의 기질, 문화 배경을 가진 한국인 선교사들 안에서 나타나는 선교적 특징”이라고 정의한다.[32] 이런 측면에서 나는 ‘한국형 선교’의 순기능 뒤에 숨어있는 어두운 면이 있음을 주목한다. 즉, ‘한국형 선교’의 또 다른 면은 한국 특유의 유교적 바탕에서 비롯된 가부장적 권위주의를 더해 서양이 동양을 바라보는 ‘오리엔탈리즘(orientalism)’의 관점을 무비판적으로 수용하여 현지인에 대한 우월적인 입장을 견지하고 ‘제국주의(imperialism)’적인 확장의 민낯을 드러낸 선교라고 생각한다.

한수아는 ‘한국형 선교’란 “한국 교회의 선교적 경향과 가치, 한국 문화, 한국인의 기질 등을 반영한 한국인 선교사들에게 공통으로 나타나는 선교적 특징”이라고 정의한다.[33] 이 같은 ‘한국형 선교’라는 용어는 한국 교회에 의해 해외 선교활동이 활발하게 일어나기 시작했던 2000년대 후반에 등장하기 시작했다. 사실 2000년대 들어서 미국 다음으로 세계 선교의 큰 비중을 차지하게 된 것이 한국이다. 그동안 서구의 선교 이미지가 제국주의적이고 정복적인 특징을 보였던 한계를 인정하면서 새로운 대안과 한국 선교의 나아가야 할 방향을 제시하고자 등장한 것이 ‘한국형 선교’에 대한 논의이다. 나는 이 같은 ‘한국형 선교’가 큰 성과를 이룬 선교지가 바로 몽골이라고 생각한다. 수많은 서양 선교사들이 몽골의 문을 두드렸지만 이렇다 할 성과를 이루지 못했다. 그러나 서양에서는 ‘창의적 접근지역’으로 여겼던 몽골 땅에 한국 선교사들이 대거 들어와서 활발하게 선교 활동을 펼치고 있다는 사실은 ‘한국형 선교’와 관련한 또 다른 흥미로운 연구의 주제가 될 수 있을 것으로 기대해 본다.[34] 우리가 그동안 ‘한국형’이라고 여겨왔던 선교 이론과 관련된 한국의 신학적 토대가

---

[30] 최원진, 267. NCOWE는 National Consultation on World Evangelization의 약칭이다. 한국에서는 1990년 이후 매 5년마다 개최된 세계선교 전략회의인데, 2010년부터는 4년마다 개최하기로 결정하였다.

[31] 최원진, 268.

[32] 조명순, “한국형 선교의 특질의 사색,” *전방개척선교* 22 (May 2009): 11.

[33] 한수아, “현장에서 바라본 한국형 선교의 특질,” *전방개척선교* 22 (May 2009): 20.

[34] 유희주 et al., “창의적 접근지역에서 긴급철수를 경험한 선교사들의 경험 연구: 비자 재발급 거부 사례를 중심으로,” *한국기독교상담학회지* vol. 26, no. 4 (December 2015): 92. ‘창의적 접근지역’이란 선교사의 신분으로 입국, 거주하는 것이 어려운 종족집단이나 국가들로서 선교사의 비자가 제한되며, 종교의 자유 등의 제한을 받고 있는 지역이다. 그렇기 때문에 지혜와 인내로써 접근하여 복음을 전해야 하는 지역을 가리키는 선교 용어이다. 주로 공간권 국가나, 이슬람권 혹은 배타적인 민족주의가 강한 국가들이 해당한다.

사실 어찌 보면 과거 서구 선교사들이 전수해 주었던 것이다. 지금에 와서 이 모든 것을 '한국형'이라고 부르는 것이 과연 옳은 이야기는 아닐 것이다. 이처럼 서구에서 전달받은 신학적 토대와 선교 이론 위에 유교적 전통의 가부장제적 특징을 덧붙인 것이 '한국형 선교'의 또 다른 자화상이다. 그동안 서구 선교가 문명 선교에 따른 온정주의로 비판을 받았다면 '한국형 선교'는 한국 특유의 가부장적 권위주의로 비판을 받는 것이 현실이다. 이것이 바로 '가부장적인 한국형 선교'가 풀어나가야 할 숙제이다.

4. 대위법적 읽기 (Contrapuntal Reading)

대위법은 음악에서 빌려온 용어로서 이러한 기법을 훌륭하게 작용한다면 환상적인 조화를 이루기도 하지만, 그 독립성을 절충하지 못한다면 불협화음과 균열을 자아낼 수도 있는 특징이 있다. 사이드에 따르면 서양의 고전 음악에서 대위법은 다양한 선율과 주제가 차별 없이 서로 등장할 수 있는 장을 만들며, 이를 통해 만들어진 음악은 미리 규정된 엄격한 조화와 질서를 구현하는 것이 아니라 여러가지 주제가 파생되어 서로 영향을 주고 받는 상호적 결과물을 실현한다.[35] 이 같은 음악의 대위법을 성서를 포함한 제국주의적 문학 텍스트 독해의 방법으로 응용하면 하나의 관점이 은폐했던 다양한 목소리가 드러나게 된다. 다시 말해 대위법은 같은 현상을 다른 관점에서 재 해석함으로써 이전의 고정된 이데올로기와 정체성이 어떤 맥락에서 형성되었으며 무엇을 은폐했는지 살펴보는 방법론이다.

에드워드 사이드(Edward Said)는 제인 오스틴(Jane Austen)의 *'맨스필드 파크(Mansfield Park)'*를 통해 대위법적 읽기를 핵심적인 예로 들었다. 이 작품은 오스틴의 소설 가운데 가장 솔직하게 그녀의 이데올로기적, 도덕적 신념을 드러내고 있다.[36] 이 작품에서 버트럼 가족이 소유한 영지를 다루었는데, 이 가족의 재산은 안티과의 사탕수수 농장에서 생성된다. 그러나 사이드가 주목했듯이 식민지에서 보유한 자산이 없으면 버트럼 일가는 지금과 같이 부유할 수 없고 영지에서 멀리 떨어져 그렇게 많은 시간을 보낼 수도 없다. 구조적 의미에서 이야기가 안티과의 사탕수수 농장에 의존하는 것이 사실인데 이 소설에서 안티과는 거의 언급되지 않는다.[37] 사이드는 이와 같이

---

[35] 김남혁, *메이 루이스 프랫, 제국의 시선* (서울: 커뮤니케이션북스, 2016), Kindle location, 45.
[36] Edward W. Said, *문화와 제국주의*, trans. 김성곤 and 정정호 (서울: 도서출판창, 2011), 165.
[37] Buchanan, *교양인을 위한 인문학 사전,* 114.

텍스트에서 표면적으로 드러나지 않는 전혀 다른 관점을 천착하고자 하는 가능성을 열어놓기 위해 대위법적 읽기를 강조하고 있다. 무엇보다 그러한 가능성을 통해서 대위법적 읽기는 망각된 타자를 텍스트로 다시 불러내 읽을 수 있게 된다. 과거의 식민주의 내용이 망각되지 않고 대위법적 읽기를 통해 현재화 되고 기억되는 일이 된다.

"사이드는 돌아갈 조국(팔레스타인)이 없는 실향민이자 영원한 망명객으로 살다가 생을 마감했다. 그럼에도 불구하고 그는 자신을 그렇게 만든 서양을 원망하거나, 한에 맺혀 복수를 시도하지는 않았다. 대신 그는 언제나 중도의 길을 택했고, 그 자신의 표현을 빌리면, 단세포적인 시각이 아니라 "대위법적으로 사물을 보려고 노력했으며, 분열보다는 통합의 내러티브를 추구"했다. 대위법적 시각은 '근대와 전근대', '주체와 타자', '중심과 주변', '지배와 종속'이란 지배자 중심의 이분법을 해체하고자 하는 저항적 시각이다.[38]

5. 임파워먼트 (Empowerment)

'임파워먼트'란 단어 그대로 사전적 의미로 해석을 한다면 '권한부여'라는 뜻을 가지고 있다. 특히 사회복지학에서는 '동기부여'의 의미로 해석하기도 하지만 보편적으로는 권한이임, 권한부여, 권한이양의 의미를 갖고 있다고 말한다. 한편, 행정학 용어로서 임파워먼트는 권위적 의사결정과 정보의 집중에 따른 문제점을 해결하기 위한 관리기법으로 조직 구성원들의 직무 동기를 증진하고, 이를 통해 직무 책임성을 강화하고 조직 구성원들의 전문성을 효율적으로 활용하기 위한 목적을 지닌다.[39] 결과적으로 실무자의 업무 수행 능력과 역량을 최대한 끌어내는 것을 말한다.

탈식민주의 이론에서 임파워먼트는 매우 중요한 키워드 가운데 하나이다. 탈식민주의적 관점에서 임파워먼트라는 것은 차별받고 소외된 자들이 주인성(agentive)을 가지도록 지지해 주는 역할이다. 탈식민주의 관점에서 임파워먼트를 실천하는 것은 의도와 지배를 포기하는 위험을 각오하는 것이라고 생각한다. 왜냐하면 임파워먼트란 탈식민시대 주체들이 '타자'로부터 '동역자'로 움직여 나가면서 자신이 가진 힘과 권한을 권력의 지배를 위해서 사용하기보다는 그것을 나누고

---

[38] 최익현, "동양에 대한 서구의 편견 비판…분열보다 통합의 내러티브 추구," *교수신문*, accessed May 20, 2019, http://www.kyosu.net/news/articleView.html?idxno=31421.

[39] 김대건, "임파워먼트(Empowerment)," *한국행정학회 용어검색*, accessed March 25, 2019, http://www.kapa21.or.kr/epadic/epadic_view.php?num=774.

공유하는 것을 의미하기 때문이다.[40]

무엇보다 탈식민주의 주체들로서 임파워먼트를 실천하고 노력하기 위해서 대두되는 질문이 있다. 그것은 “어떻게 하면 우리의 자매들과 형제들이 제국주의를 비롯한 다양한 차별적 억압을 임파워먼트를 통해서 해체시키고 극복하는 일에 동참할 수 있는가?”이다. 사실 우리 시대의 핵심 과제인 탈식민화는 인종뿐만 아니라 젠더, 계급 문제와 얽혀있다. 그러한 점에서 여성 해방의 운동으로 시작되었던 ‘페미니즘(feminism)’은 우리가 그동안 간과했던 인간의 가장 근원적이고 오래된 차별이라고 할 수 있는 성차별로 억압을 받았던 존재들에게 임파워먼트를 해줄 수 있는 훌륭한 통찰을 제시해 주고 있다. 1971년 올랭프 드 구주(Olympe de Gouges)의 ‘모든 인간은 자유롭고 평등해야 한다.’는 생각을 가지고 출발한 여성의 권리 운동의 역사가 비록 서구에서 시작되었고, 페미니즘이라는 단어를 사용하지 않았지만 이미 여성 해방의 임파워워먼트를 위한 통찰을 제공하였던 것을 알 수 있다.

이와 마찬가지로 과거 서구 선교사의 영향을 받았던 한국의 선교적 상황에서 탈식민주의라는 용어를 사용하지 않았지만 이미 서구 선교사에 의해 고안된 임파워먼트의 실천이 우리 안에 잠재되어 있었다는 것을 재조명할 필요가 있다고 생각한다. 그것이 바로 존 네비우스(John L. Nevius)의 3자 선교 원리라고 알려져 있는 선교 방법이다. 네비우스의 3자 선교 원리는 서구에 의한 선교 전략이었지만 가진 자로서 선교사가 그 자리를 비우고, 가지지 못한 자들의 과소평가 된 부분에 대해서 임파워먼트가 동시에 이루어지는 선교 방법이라고 평가할 수 있다. 무엇보다 자립, 자치, 자전을 추구하는 선교 패러다임의 전환은 서구의 일방적인 선교 전략이 아니라 그것을 넘어서 토착화(indigenizing)시키는 일종의 되받아치는 임파워먼트의 방법으로 바라볼 수 있는 사건이다.[41]

그러한 의미에서 본 프로젝트를 통해서 내가 제시하고자 하는 탈식민주의적 선교를 위한 임파워먼트란 단순하게 가진 자가 주도적으로 힘을 분배하고 나누는 경직된 무브먼트(movement)가 아니다. 또한, 경건주의적인 자기 비움과 자기 희생 통해서만 무언가를 이룰 수 있다는 또 하나의 이데올로지(ideologie)를 생산하는 것도 아니다. 우리 모두가 완벽하지도 않으며, 모든 것을 다 알

---

[40] Letty M. Russell, *공정한 환대,* trans. 여금현 (서울: 기독교대한서회, 2012), 88-89.

[41] 한국기독교역사연구소, *한국 기독교의 역사 1* (서울: 기독교문사, 2004), 223. 자립(Self-Support), 자전(Self-Propagation), 자치(Self-Government)는 북장로교회에서 채택된 선교 정책의 3대 명제로서 ‘네비우스 선교’ 방법으로 알려져 있다.

수도 없다는 것을 인정하고, 나와 다른 이들의 주체성을 존중함으로 모든 이들에게 하나님의 환영을 개방하는 실천이 바로 탈식민주의적 선교가 지향해야 할 임파워먼트라고 생각한다.

Chapter II
연구와 관련된 방법론과 연구 방법들

A. 연구의 목적과 방법

본 연구는 탈식민주의 담론이 지향하는 바를 따라서 몽골 선교에서 드러난 한국형 선교의 가부장적 억압을 비판적으로 성찰하고 몽골 현지 교인들이 몽골 선교의 변화의 주체자가 되기 위해서 어떻게 임파워먼트(empowerment) 할 수 있을지 그 방안을 모색해 보고자 시작되었다.

연구의 목적을 달성하기 위해서 나는 질적연구 방법론을 선택했다. 다수의 데이터를 수집하고 그 통계를 해석하여 결론을 얻게 되는 양적 연구와는 다르게 본 프로젝트에서는 선교지의 모습과 현지 교인들의 체험을 관찰하고 분석하여 그 현상을 연구하고자 하는 목적이 있다. 그렇기 때문에 이 프로젝트를 수행함에 있어서 질적 연구 방법들 가운데 하나인 현상학적 질적연구 방법을 활용하는 것은 의미 있는 선택이다. 질적 연구는 조작된 환경과 상황이 없는 자연적으로 발생하는 현상을 연구 대상으로 삼는다. 질적 연구는 때론 결과보다 과정에 더 많은 관심을 가지기도 한다. 선교지에서 발생하는 갈등을 현지인보다 우위에 있는 선교사의 관점으로만 관찰할 경우 인위적이고 조작된 시각이 작용되어 잘못된 결론을 도출할 수 있다. 그러나 질적연구는 선교사 자신의 편견을 배제하고 상대방의 의견을 경청하면서 갈등의 과정을 세심하게 살펴 볼 수 있는 장점이 있다.

지금까지의 학문세계는 남성지배 중심적인 발전을 이루어 왔다. 그러나 질적 연구는 남성 중심의 학문세계에 대한 자기반성을 통해 자율적 주체로서 여성성의 새로운 모델이 창조되어야 함을 강조한다.[42] 남성성, 여성성을 구별하는 한계를 인식하면서 남성 중심의 가부장적 억압이 존재하는 선교지를 대상으로 연구를 수행함에 있어서 연구자의 주관적 성향이 드러날 수밖에 없는 양적 연구보다는 여성적 타당도(voluptuous validity)를 포함할 수 있는 질적연구가 본 프로젝트에 적합하다고 할 수 있다.[43] 무엇보다 질적연구는 문화적 상대주의 시각을 드러내고, 내부자적 시각(emic perspective)을 기술하고 이해하려는 노력으로서 설명되기도 하며 때로는 연구 참여자

---

[42] 유기웅 et al., *질적 연구방법의 이해* (서울: 박영스토리, 2018), 20.

[43] 유기웅 et al., 21. 여성적 타당도(voluptuous validity)는 남성과 다른 여성의 창의적이고 생산적 특성을 반영하여 연구가 자유로운 상상력과 부분적 실험성(tentativeness)을 포함하고 있는지를 의미한다.

소수의 목소리나 특정한 사례들에 집중하기도 한다.[44] 그렇기 때문에 질적 연구는 연구자 자신의 경험을 벗어나서 새로운 관점을 형성할 수 있게 만들어 준다.[45] 그러한 점에서 질적 연구 방법은 소수자의 목소리에 귀 기울고 관심을 갖는 탈식민주의 담론을 기본적 이론의 바탕으로 삼는 본 프로젝트에 적합한 연구 방법이다.

양적연구 방법은 다양한 사회적 현상을 양화하여 객관적으로 존재하는 실재 혹은 진리를 왜곡 없이 정확하게 파악하고자 하는 노력이다.[46] 그리고 표준화된 조사 도구와 분석 절차를 통해 획득된 정보를 주로 연역적인 방법으로 연구하여 원하는 결론에 도달시키게 되는 것이다.[47] 그러나 질적연구는 조금 더 열려있는 결론을 추구한다. 선별된 사회적 현상, 인물, 문제 등과 같은 탐구 대상을 주로 귀납적인 방법으로 연구하여 그것과 관련 있는 맥락 속에서 심층적으로 탐색하고 이해하는 것이다.[48] 무엇보다 질적연구에서는 예상되는 변인을 사전에 결정하지 않고 무슨 일이 어떻게, 왜 일어나고 있으며, 어떤 원인이 해당 현상과 관련되는지 자연주의적 탐구를 하는 것이다.[49] 질적연구의 목적은 특정한 이론이나 가설을 정해진 방법론의 도구를 활용하고 검증하여 나가는 것이 아니다. 오히려 주관적인 가치나 신념이 개입되는 상황 속에서 해석이 이루어진다는 것을 인정한다. 그러한 면에서 질적연구가 객관적이지 못하다는 비판의 여지가 있기도 하다. 그렇지만 두 가지의 연구 방법 가운데 어느 쪽이 더 우월한지를 가늠할 수 있는 경쟁적인 관계는 아니라고 할 수 있다. 정리해 보자면 두 가지의 연구 방법이 탐구하고자 하는 다양하고 복잡한 사회 현상을 이해하는 데 있어서 상호 보완적인 관계라고 생각한다. 다시 말하면 질적연구 방법은 기존의 정답과 진리를 부정한다기보다는 전혀 다른 관점에서 문제를 파악할 수 있고 새로운 결론을 발견할 수 있는 가능성을 가지고 있다.

내가 이 프로젝트에 질적연구를 선택하게 된 배경에는 양적연구로서는 결코 확인할 수 없는 것이 있기 때문이다. 양적연구를 수행하기 위해 필요한 데이터를 수집하고 자료를 확보하는 주체는

---

[44] 김영천, *질적 연구 방법론 I: Bricoleur* (파주: 아카데미프레스, 2013), 116.

[45] 서근원, *공동체는 어디에 있을까?: 우리 시대의 삶과 문화와 교육, 그리고 질적연구* (파주: 교육과학사, 2013), 345.

[46] 유기웅 et al., *질적 연구방법의 이해*, 21.

[47] 유기웅 et al., 21.

[48] 유기웅 et al., 33.

[49] 유기웅 et al., 33.

기득권자들 혹은 소위 힘 있는 자들의 몫이 될 수 있다. 그렇기 때문에 양적연구는 그 연구를 수행하는 자의 의도에 따라서 원하는 자료만을 수집하고 분석할 수 있다는 한계를 지니게 된다. 선교지를 연구하는 데 있어서도 현지인들보다 우위에 있는 선교사가 주도적으로 양적연구를 진행할 경우 그와 비슷한 오류를 범할 수 있다고 생각한다. 그러한 점에서 질적연구는 선교지 현장을 가감 없이 파악하고 선교지의 갈등을 자세히 살펴볼 수 있는 큰 장점이 있고, 기득권층의 목소리가 아닌 소외되고 연약한 자들의 목소리를 담을 수 있다는 점에서 그 가치와 중요성이 높다고 판단하여 질적연구 방법을 선택하게 된 것이다. 또한 본 프로젝트 이론적 배경이 되는 탈식민주의적 관점이 소외된 자들과 약자들에 대한 관심을 나타내는 이론이라는 점에서 질적연구와 그 맥락을 같이하며 보다 의미 있는 연구 결과를 도출하는데 적합할 것으로 본다.

B. 연구절차 및 참여자

현상학적 질적 연구는 질적연구 방법의 하나로서 "인간의 체험을 있는 그대로 살펴보고, 그 체험을 바로 그 체험이게 만드는 본질적인 구성요소를 파악하여 이를 분명하게 기술하고, 이를 통해 체험의 현상과 의미를 탐구하는 것"이다.[50] 무엇보다 연구자의 선입견을 최대한 벗어나서 연구 참여자를 관찰해야 한다.[51] 무스타카스(Moustakas)에 의하면 현상학의 연구 문제는 다음과 같은 특성을 갖고 있다고 주장한다:

> 첫째, 인간 경험의 본질과 의미에 대한 심도 깊은 이해를 추구한다. 둘째, 인간의 행동과 경험에 대한 질적인 요소를 밝히고자 한다. 셋째, 연구자와 연구 참여자의 전인격적인 참여와 개별적이고 열정적인 관여를 요구한다.[52]

나는 이런 현상학적 연구의 특징과 방법을 활용하여 현지인들이 느낀 한국 선교사들에 대한 관계와 경험을 분석하였다. 분석을 위해서 의미 있는 자료를 수집하는 작업이 필요하였다.

질적 연구에 있어서 자료를 수집하는 방법은 여러 가지가 있다. 그 가운데 자주 사용되는 자료 수집의 형태는 심층면담이다. 이를 위해 여러 선교사들을 경험해 본 몽골 교회 교인들을 심층면담을 통해 알아보고, 현지 교인과 선교사 간에 어떠한 영향을 주고받게 되었는지 그 현상과

---

[50] 김영천, *질적연구방법론 II: Methods* (파주: 아카데미프레스, 2013), 90.
[51] 유기웅 et al., *질적 연구방법의 이해,* 139.
[52] 유기웅 et al., 147.

경험을 정확하게 기술하고 분석하여 의미를 도출하고자 노력했다. 그러나 나는 2019 년 7 월 1 일부로 선교사를 사직하고 한국의 부담임 목사로 귀임하여 사역하고 있다. 그렇기 때문에 본 연구는 한국에서 진행되었으며, 모든 연구 참여자를 직접 면담하기에는 제약이 있었기 때문에 국제 전화 및 인터넷 통화를 통해서 면담을 진행하였다. 한편, 한국에 있는 유학생 혹은, 잠시 한국을 방문차 나와있던 현지 교인들을 대상으로도 면담을 진행할 수 있었다. 음성 통화 면담과는 달리 직접 대면의 면담에서는 참여자의 표정과 제스쳐 등을 파악하여 더욱 신빙성 있고 의미 있는 자료를 도출할 수 있었다.

심층면담의 유형 및 방식으로는 인터뷰 가이드를 준비하되 엄격하게 질문이 결정되어 있지 않고 캐묻기 등의 가변적인 질문이 가능한 '반구조화된 면담'을 진행하였다.[53] 어빙 세이드맨(Irving Seidman)은 심층면담(in-depth interviewing)의 목적을 "질문에 대한 대답을 얻으려는 것도 아니고, 가설을 검증하려는 것도 아니며, 이 용어가 일반적으로 사용되듯이 '평가'하기 위한 것도 아니라 심층면담의 근원에는 다른 사람들의 생생한 경험과 그 경험으로부터 만들어 내는 의미를 이해하는 것에 대한 관심"이라고 설명한다.[54] 나는 지금까지 살펴본 현상학적 연구 방법 및 심층 면담의 유형을 참고하여 다음과 같은 면담 가이드 질문을 작성했다.

1. 처음 교회를 나오게 된 계기는 무엇인가요?
2. 당신이 느낀 한국 선교사들이 갖고 있는 특징을 느낀대로 이야기 해주실수 있나요?
3. 한국 선교사들에게 개인적인 문제 혹은 신앙 생활과 관련해서 진지한 상담을 받아본 일이 있나요? 있다면 마음을 어느 정도 오픈을 했다고 생각하나요?
4. 선교사 혹은 한국 목사들의 설교가 성경을 이해하고 신앙생활 하는데 도움이 되었나요?
5. 몽골 기독교 내에서 선교사의 필요성은 어느 정도라고 생각하나요?
6. 몽골 선교와 몽골 교회를 위해 필요한 것은 무엇이라고 생각하나요?

---

[53] 유기웅 et al., *질적 연구방법의 이해,* 32 and 263. "반구조화된 인터뷰는 구조화된 인터뷰와 비구조화된 인터뷰의 중간형태를 말한다. 반구조화된 인터뷰는 구조화된 인터뷰처럼 사전에 질문지를 준비하지만 엄격하게 질문이 결정되지 않는다는 점에서 다르다.반구조화된 인터뷰는 연구 참여자의 반응에 따라서 캐묻기와 추가적인 질문도 가능하다 (유기웅, 32)."

[54] Irving Seidman, *질적연구 방법으로서의 면담*, trans. 박혜준 and 이승연 (서울: 학지사, 2009), 31.

현상학적 질적연구에서 의미 있는 자료수집을 위한 면담의 과정에서 중요하게 여기는 단계는 '판단중지'이다.[55] 나는 본 심층 면담이 진행되는 동안 편애, 편견, 경향성을 배제하고 마치 새롭게 처음 듣는 것처럼 현지 교인들의 목소리를 경청하는 것에 집중하였다. 심층 면담의 과정에서 나의 선입견을 배제하기 위한 판단 중지의 내용은 다음과 같다.

1. 현지인들과 선교사들은 수평적인 상호관계를 유지하고 있을 것이다.
2. 선교사들은 자신들의 문화적 우월성과 가부장적 억압을 드러내지 않을 것이다.
3. 선교사들은 현지문화를 존중하고 몽골의 전통 문화를 잘 수용하고 있을 것이다.
4. 현지인들은 교회의 원활한 운영을 위해서 선교사를 꼭 필요로 할 것이다.
5. 선교사들은 언젠가 떠날 수 있다는 마음으로 '임파워먼트' 준비를 잘 수행하고 있을 것이다.

나는 본 프로젝트 심층 면담의 주된 질문에 대한 답변의 분석을 콜라이지(Paul F. Colaizzi)의 현상학적 분석 절차를 따랐다. 콜라이지 현상학적 분석 방법은 "연구 참여자로부터 수집된 전체적인 의미를 파악하고, 개별적인 자료의 내용 가운데 의미 있는 문장이나 어구를 하나씩 재검토하여 연구하고자 하는 현상과 관련된 의미 있는 진술을 끌어내는 것이다. 이를 기반으로 의미 있고 명확하게 밝혀진 주제 및 주제 묶음으로 범주화하여 그 결과를 토대로 경험의 본질적이고 포괄적인 구조를 기술"하는 절차를 따른다.[56] 자세한 콜라이지의 분석 절차는 다음과 같다:

> 첫째, 면담 시 녹음했던 것들을 옮겨 적고 반복적으로 읽는다. 둘째, 면담 중 연구 참여자들의 의미 있는 진술들을 끌어낸다. 셋째, 명확하게 밝힌 의미 있는 주제들을 주제, 주제군, 범주로 조직한다. 넷째, 조사된 현장을 철저하고 완전하게 기술한다. 다섯째, 분석 과정을 통해 나온 본질적인 구조가 연구 참여자의 경험과 일치하는지 유효성을 확인한다.[57]

나는 이러한 콜라이지 현상학적 분석을 통해서 현지 교인들이 한국 선교사를 접하게 되면서 느낀 경험을 광범위하게 도출하고 그것을 분석했다. 이러한 분석 과정을 통해서 현지인들의 다양한 목소리를 들어보고 지금까지 한국 선교사들이 주도하였던 몽골 선교를 비판적으로 고찰해보며

---

[55] 김미영, et al., *질적연구에서의 인터뷰* (서울: 현문사, 2013), 253.

[56] 신경림, at al., *질적 연구 방법론* (서울: 이화여자대학교 출판부, 2004), 125.

[57] 김영천, *질적연구방법론 II: Methods*, 107.

어떻게 하면 현지 교인들이 몽골 선교를 위한 변화의 주체자가 될 수 있을지 실천적인 임파워먼트 방안을 모색하였다.

본 연구의 참여자로는 아리옹게게 교회 교인 및 한국 선교사를 경험한 몽골 교인들 가운데 자발적으로 참여하고자 하는 이들을 선정하였다. 그리고 한국어 구사 능력이 있는 5명을 한 그룹으로 그리고 한국어를 구사하지 못하는 5명을 일반 그룹으로 선정하였다. 왜냐하면 '일반 그룹'은 평소 한국에 대해 우호적 성향이 있는 '한국어 능력 그룹'과는 달리 선교사를 대하는 인식이 매우 다를 수 있기 때문이다. 연구 참여자들의 인적 사항은 다음과 같다.

〈표1〉 심층면담 연구 참여자

	성별	나이	한국어 능력
연구 참여자 A	여	20대	없음
연구 참여자 B	여	20대	있음
연구 참여자 C	남	30대	없음
연구 참여자 D	여	30대	있음
연구 참여자 E	여	30대	있음
연구 참여자 F	남	40대	있음
연구 참여자 G	여	40대	있음
연구 참여자 H	여	50대	없음
연구 참여자 I	여	60대	없음
연구 참여자 J	여	60대	없음

나는 본 연구의 신뢰성을 확보하고 타당성을 높이기 위해서 신중하게 연구 참여자를 선정하였다. 아리옹게게 교회 교인을 중심으로 하되 그 외의 다양한 사례와 경험을 더 들어보기 위해서 다른 몽골 교회의 교인들과 몽골을 떠나서 한국 유학생으로 나와 있는 몽골 교인에게도 면담을 진행하였다. 면담의 시간은 한 사람마다 40분에서 1시간 가량 진행하였다. 연구자와 직접적인 소통을 위해 한국어 구사 능력이 없는 몽골인들은 몽골어로 면담이 이루어졌으며 본 프로젝트에서

인용한 참여자의 진술들은 연구자가 한국어로 번역하였다. 심층면담의 모든 대화 내용을 녹취하였으며, 연구 참여자의 목소리와 반응 등을 면밀히 파악하고 메모하여 자료를 분석하는데 반영하였다. 아울러 수집된 녹취 자료는 모두 빠짐없이 전사하고, 포화상태에 이를 때까지 줄 단위 분석을 실시하였다. 그리고 코딩의 작업을 통해서 주요 범주와 개념 및 연구 주제들을 도출하였다. 무엇보다 연구자인 나는 본 연구가 시작되기 3개월 전에 아리옹게게 교회 담임 목사 및 선교사 직에서 물러난 상태로서 현직 선교사가 아니기 때문에 이해관계 충돌이 일어나지 않았으며 신빙성 있고 의미 있는 자료를 확보하기 위해 노력하였음을 밝힌다.

본 연구는 심층 면담을 통해서 진행되어야 하기 때문에 연구 참여자에게 연구에 대한 충분한 설명과 더불어 연구 참여에 대한 동의를 구하였다. 하지만 연구 참여자의 신분이 밝혀지거나 질문에 대한 답변을 꺼리는 문제가 발생할 수 있다. 따라서 윤리성 확보를 위하여 연구 참여에 대한 동의서 및 개인의 정보를 보호하고 익명성을 보장하는 윤리 서약서를 작성하도록 함과 동시에 연구 참여자가 질문에 대해 답변하기 싫어 할 경우 답변 거부의 권리 및 언제든지 연구 참여를 철회할 수 있음을 주지시켜 주었다. 또한 면담의 모든 내용과 녹취 파일은 연구 목적 이외에는 사용하지 않을 것이며, 연구 종료 후에는 수집 된 자료를 모두 파기하여 외부에 유출되지 않도록 보안에 신경을 썼다. 무엇보다 면담 과정에서 특정 선교사에 대한 부정적 평가나 선교사 개인의 민감하고 사적인 내용이 포함되어 선교사와 연구 참여자가 피해를 입는 일이 생기지 않도록 신경을 쓰고 윤리성이 확보된 질문을 통한 면담이 되도록 노력하였다.

나는 위의 모든 사항들을 포함한 윤리적인 연구를 진행하기 위해서 클레어몬트 신학대학원 '기관 윤리 심사 위원회(Institutional Review Board, IRB)'의 승인(10/19/2019, 2019-02)을 받아서 연구 프로젝트를 진행하였다. 본 연구의 엄격성을 위해 지도교수와 긴밀하게 소통하여 지도와 조언을 구하였으며, 감리교신학대학교 도서관의 자료 및 한국의 저널(www.DBpia.co.kr), 국내학술검색시스템(http://kiss.kstudy.com)을 통해서 관련 분야의 서적과 선행 연구를 면밀히 비교 검토함으로써 연구의 엄격성을 높였다.

C. 연구 결과 및 해석

나는 심층면담을 통해 얻은 연구 참여자들의 면담 내용을 콜라이지(Colaizzi)의 방법론을

사용하여 의미를 정리했다.[58] 콜라이지에 따르면 참여자의 모든 진술 가운데 주요 진술(significant statements)을 추출하고, 추출한 의미 속에서 구성된 의미(formulated meanings)를 찾아, 이것을 다시 주제군(cluster of theme) 마다 정리하는 의미 분석의 단계를 제시한다. 이와 같은 방법을 통해 나는 32개의 주요 진술과, 8개의 구성된 의미, 4개의 범주를 도출하였다.

먼저 교회를 나오게 된 배경과 교회에 대한 이미지를 물어본 질문에 대한 주요 진술을 분석한 결과 '물질을 이용한 선교'와 '한국 문화를 이용한 선교'라는 구성된 의미를 도출하였고 이를 바탕으로 우월적 선교라는 주제를 범주화 하였다. 다음으로 한국 선교사에 대한 특징과 느낀 감정에 대한 질문의 주요 진술을 분석하여 '한국적 스타일 강요'와 '현지인에 대한 타자화'라는 구성된 의미를 도출하였으며 이를 바탕으로 가부장적 억압이라는 주제로 범주화 하였다. 한국 선교사나 교회에 바라는 점을 묻는 질문을 통해서는 상호 의존적 관계, 몽골 제대로 읽기, 주체에 대한 관심이라는 구성된 의미를 종합하여 '임파워먼트의 필요성'이라는 범주를 도출해냈다. 종합적인 자료 분석의 결과는 아래의 표를 통해 요약하였다.

〈표2〉 심층면담 연구 참여자

범주	구성된 의미	주요 진술
A. 우월적 선교	물질을 이용한 선교	처음 교회를 나올 때 물질적 도움 등 잘 해주셔서 나왔다. 단기선교팀들이 심방을 해서 선물을 주었다. 매년마다 단기팀이 기다려졌다. 매번 선물을 받다 보니 당연하듯 받았다.
	한국 문화를 이용한 선교	한국어를 배우고자 하는 마음이 있었다. 이주 노동자로 한국에 가는 사람들이 부러웠다. 한국이라는 나라에 대한 동경이 있었다. 한국에 유학을 다녀온 언니가 너무 부러웠다. 교회에 가면 한국과 연결이 될 수 있을 거라 생각했다.
B. 가부장적 억압	한국적 스타일 강요	한국적인 규칙을 따르도록 강요했다. 예배 시간에 지각하면 벌을 세웠다.

[58] John W. Creswell, *질적연구방법론*, trans. 조흥식, 정선욱, 김진숙 and 권지성 (서울: 학지사, 2005), 216.

		감사의 인사를 꼭 표현하도록 강요했다. 교회에서 집으로 귀가 할 때 꼭 인사하도록 가르쳤다. 한국식으로 교회 조직을 만들고 운영했다. '한국의 방식은 이렇다'는 말을 자주 했다.
	현지인에 대한 타자화	선교사들에게 허락을 받아야 하는 일이 많았다. 선교사가 몽골의 음식을 좋아하지 않는 것 같다. 식사의 자리를 함께 하지 않고 따로 먹었다. 몽골 음식을 안 먹을 때가 많았다. 몽골 전통을 무시하는 느낌을 받았다. 몽골인들을 뒤에서 욕하는 것을 들었다.
C. 임파워먼트의 필요성	상호 의존적 관계	아직은 한국 선교사들의 도움이 필요하다. 한국 선교사들의 역할이 달라져야 한다고 생각한다.
	몽골 제대로 읽기	설교 중 한국적 속담이나 예화가 이해 되지 않을 때가 많았다. 선교사가 몽골어를 잘 했으면 좋겠다. 몽골 상황에 맞는 예화를 했으면 좋겠다. 몽골 전통을 무시하는 설교를 안했으면 좋겠다. 통역자 없이 진지하게 선교사와 상담하고 싶다.
	주체에 대한 관심	우리를 믿어주고 맡겨주면 좋겠다. 진정한 관심을 가져주면 좋겠다. 몽골을 존중했으면 좋겠다.

1. 우월적 선교

심층 면담의 분석을 통하여 나타난 첫 번째 범주(표2:A)는 '우월적 선교'이다. 현지교인들 대부분은 선교사에 대한 첫 인상을 대체적으로 좋게 평가하였다. 판단 중지를 통해서 어떠한 편견과 선입견을 갖지 않기 위해 노력했지만 선교사에 대한 좋은 이미지는 다소 의외였고, 나를 혼란스럽게 만들었다. 선교사에 대해서 긍정적인 응답을 한 D, E, G의 고백은 다음과 같다.

> [연구 참여자 D] *교회를 나오게 된 계기는 여름마다 몽골에 오는 한국 언니, 오빠들 때문이었어요. 그분들은 우리와는 무언가 달라 보였고, 너무 친절했어요. 말은 잘 통하지 않았지만 나의 이야기를 잘 들어줄 것 같고, 짧은 만남이었지만 새로운 경험이었어요.*

> [연구 참여자 E] *여름에 한국에서 젊은 선생님들이 오셔서 선물을 나누어 주시고, 마을 곳곳을 돌아다니면서 교회로 오라고 해서 처음 교회에 나오게 되었어요. 학용품과 먹을 것 같은 선물을 많이 주셨고, 매년마다 다른 분들인데 또 오셔서 그렇게 선물도 주시고 너무 잘해 주셔서 교회에 나오게 되었어요.*

[연구 참여자 G] *선교사님은 저의 학비도 도와 주시고, 가정이 어려울 때마다 도움을 주셨어요. 저에게 너무나 고마운 분이세요. 그리고 선교사님은 우리가 모르던 것을 많이 가르쳐 주셨어요. 시간 약속을 잘 지키고 교회 안에서 꼭 지켜야 할 예의 같은 것을 가르쳐 주셨어요.*

나는 심층 면담을 통해서 얻은 위의 답변을 '대위법적 읽기'의 관점으로 몇 번이고 반복해서 살펴보는 가운데 선교사에 대한 긍정적인 평가의 표면적 의미 이외에 미쳐 발견하지 못한 다른 무언가가 혹시 있지 않은지 관찰을 하였다. 그러한 가운데 도달하게 된 결론은 현지인들이 선교사에 대해서 좋은 평가를 내린다 할지라도 단순히 기뻐할 것은 아니라는 생각을 하게 되었다. 클리포드 기어츠(Clifford Geertz)에 의하면 어떤 특정 문화를 이해하기 위해 보편적으로 적용될 수 있는 절대 불변의 법칙이란 있을 수 없다. 따라서 현지 조사를 통해서 어느 특정지역의 문화패턴을 기계적인 법칙으로 환원하겠다는 인류학자의 바람은 착각에 불과하다고 말한다.[59] 즉, 선교사에 대한 긍정적인 평가를 보인 현지인들의 반응을 선교사가 그대로 받아들여 해석하고, 그러한 정보를 바탕으로 선교 보고가 진행되었을 때에 왜곡된 사실이 전달될 수 있는 것이다. 마찬가지로 문화에 대한 분석이 어떠한 법칙이나 실험적 과학이 아닌 해석을 다시 해석하는 행위가 되어야 하는 것처럼 선교지에 대한 시선도 그러해야 한다. 기어츠는 그것을 '중층기술(thick description)'이라고 표현한다.[60]

나는 심층 면담의 답변의 내용들을 살펴봄에 있어서 이러한 '중층기술'의 관점과 더불어 '대위법적 읽기'의 시선으로 내용을 분석해 보았다. 계속되는 면담과 질문을 통해서 현지인들 가운데 몇몇은 한국이라는 나라를 매우 동경하고 있는 것을 발견하게 되었다. 지금까지 선교사의 내면화된 오리엔탈리즘에 대한 문제를 지적하느라 미처 생각해보지 못한 현지인들의 내면화된 오리엔탈리즘을 '중층기술'의 관점을 적용하여 해석해 보았다. 물론 현지인들이 그렇게 생각하게 된 것은 그들의 탓이 아니라 식민주의라는 큰 틀에 의한 오리엔탈리즘의 연장선이라고 나는 생각한다. 한국인들이 미국의 백인 문화를 동경하고 자국의 문화를 열등하게 생각하는 것처럼 몽골인들이 한국 문화를 동경하고 있음을 다음의 B의 진술을 통해서 알 수가 있다.

---

[59] Clifford Geertz, *문화의 해석,* trans. 문옥표 (서울: 까치, 2009), 13.

[60] Buchanan, *교양인을 위한 인문학 사전,* 312. '중층기술'이란 특정 진술 혹은 제스처의 분석을 넘어 그 진술 혹은 제스처의 온전한 의미를 이해하는데 필요한 배경과 문맥까지 분석하는 경우를 가리킨다.

[연구 참여자 B] *제가 교회를 열심히 다니게 된 계기는 교회에서 통역하는 언니가 너무 멋있어 보였어요. 나도 언젠가는 저 언니처럼 되고 싶다는 마음이 있었고, 교회에 가면 한국어를 잘 배울 수도 있겠다는 기대감이 있었습니다.*

연구 참여자 B는 한국교회로부터 후원을 받고 한국 유학을 다녀온 통역자에 대한 부러움이 있었다. 이처럼 지금까지 많은 선교사들은 상대적으로 몽골보다 잘 사는 나라 '한류 한국'의 효과를 통해서 해외 선교활동에 적극 활용해 왔음을 부인하지 않을 수 없다.

[연구 참여자 C] *저도 한국에 돈 벌러 가거나 공부하러 가고 싶어서 한국 대사관에 비자를 신청하러 가겠다고 선교사님께 말씀 드렸더니 선교사님은 네가 지금은 교회 봉사도 하고 리더로서 역할을 감당해야 하니깐 나중에 내가 유학도 보내주고, 너는 내가 꼭 책임져 주겠다고 선교사님이 약속을 했는데 약속도 지키지 않으셨어요. 내가 이렇게 열심히 교회 봉사를 했는데 결국은 지켜진게 하나도 없었네요.*

한국 교회가 오늘에 이르기까지 해외 선교를 감당해 오면서 받는 비판 가운데 하나는 '돈 선교'이다. 그것은 부유한 나라에서 온 선교사들이 경제적으로 가난한 현지인들에게 물질을 '미끼'로 제공하여 그들을 교회로 끌어들이는 선교방식이라고 할 수 있다.[61] 성장 위주의 물량주의적 선교의 방식은 오늘날의 양적성장을 이뤄온 한국교회의 모습을 그대로 닮아 있다. 물질적 풍요로움이 하나님의 축복이라는 복음은 복음의 본질을 훼손시킬 뿐만 아니라 물질적인 풍요로움을 주는 것이 선교라는 인식으로 변질되었다. 몽골 감리교회 연합 행사의 강사로 초청받아 오게 된 한국교회 목사들의 설교 내용은 이 같은 현실을 더욱 반증한다:

이 세상에는 못 사는 후진국이 있고요. 잘 사는 선진국이 있지요. 그런데 신기한 것은 대부분의 선진국은 거의 다 기독교 국가라는 것을 알 수 있어요. 우리의 주변을 보고 세계 여행을 해보면 하나님을 믿는 사람이나 기독교를 믿는 국가가 거의 다 잘 사는 것을 알 수 있어요. 신명기 28장 1절 말씀에 보면 "네가 네 하나님 여호와의 말씀을 삼가 듣고 내가 오늘 네게 명령하는 그의 모든 명령을 지켜 행하면 네 하나님 여호와께서 너를 세계 모든 민족 위에 뛰어나게 하실 것이라"고 말씀합니다. (중략) 이 세상에서도 잘 사는 나라가 있고 못 사는 나라가 있는데 대부분 잘 사는 나라는 복지가 잘 된 복지 국가 입니다. 그러나 이 세상에는 완전한 복지국가, 영원한 복지국가는 없습니다. 세계적으로 보더라도 이집트, 로마, 터어키, 영국, 미국 등 완전한 복지 국가나 영원한 강대국은 없습니다. 이 세상에서는 완전한 복지국가를 볼 수 없지만 천국에 가면 완전한 복지 국가를 볼 수 있습니다. 예수 잘 믿어서 이 땅에서도 복 받고 잘 살고 죽어서도 죽음 이후의 완전한 복지국가 천국에서 영원히 함께 사십시다.[62]

---

[61] 이진구, "한국 개신교와 선교 제국주의," 189.

[62] L 목사, "진리와 사랑으로 하나님의 교회를 세우라" (sermon, 몽골 감리교 연합 부흥회 중, 몽골

몽골에 초청받은 한국 목사와 선교사들은 선교지를 복음으로 계몽 시키고 일깨운다는 미명하에 한국이 복음을 받아들임으로 지금의 부강한 나라가 되었다는 것을 은연중에 강조한다. 더 나아가 복음을 받아들이면 현세에서 받는 복과 유사한 복을 내세에서도 받을 수 있다는 왜곡된 천국관과 그릇된 신앙관을 심어주는 결과를 낳게 하였다.

한편, 연구 참여자 I의 증언은 이러한 한국 목사들의 설교가 현지인들에게 어떠한 영향을 끼치게 되었는지 보여준다.

> [연구 참여자 I] *연합 집회에 참석하여 가장 기억에 남는 설교 내용은 한국이 식민 지배와 전쟁이라는 아픔을 겪게 되었지만 모든 어려움을 딛고 오늘에 이르기까지 이렇게 발전할 수 있었던 것은 일찍이 선교사님들을 통해 이 민족에 복음을 전해 주시고, 많은 교회들의 부흥이 일어나고, 기도하는 신자들이 많아졌기 때문이라는 내용이었어요. 우리 몽골도 기독교의 부흥이 일어나서 하루 빨리 잘 살게 되었으면 좋겠어요.*

이러한 선교는 한국이 일관되게 추구해온 '성장주의식 선교방식의 연장선상'에 있다.[63] 현지인을 열등한 존재로 여기는 제국주의적 인식과 물질적 혜택을 통한 선교 방식은 복음을 값어치 없게 만들어 버리고 말았다. 나는 이 같은 '우월적 선교'의 방식으로는 선교지에서 온전한 임파워먼트를 불가능하게 만든다고 생각한다. '우월적 선교'의 방식은 신학의 식민지화를 정당화시키는 방향으로 이끌기도 한다. 필립 클레이튼(Philip Clayton)은 오늘날 포스트모더니티를 살아가는 우리 모두가 신학자라고 역설한다.[64] 지금까지 살펴본 우월적 선교가 '대위법적 읽기'의 관점을 통해서 비판적 성찰이 일어나고 '성공의 신학'과 '번영의 신학'을 뛰어넘는 몽골의 주체적인 '선교 신학'이 새롭게 제시될 수 있기를 기대해 본다.

2. 가부장적 억압

본 연구의 결과 두 번째 범주(표2:B)는 '가부장적 억압'이다. 한국 선교사들은 한국문화의 우월성을 앞세운 선교를 실행하면서 자연스럽게 한국적 스타일을 현지인들에게 강요하게 되었다. 선교사의 그러한 태도는 현지인들에게 억압으로 느껴질 수 있다.

몽골 후레대학교 대강당, August 2013).

[63] 최형묵, "아프칸 피랍사태의 교훈, 그리고 협력과 공존을 위한 선교," in *무례한 복음*, ed. 이수미 (서울: 산책자, 2007), 25.

[64] Philip Clayton, *신학이 변해야 교회가 산다,* trans. 이세형 (서울: 신앙과 지성사, 2012), 68–78.

[연구 참여자 H] *선교사님이 어느날 교회에 여선교회를 조직한다고 하셨어요. 나이별로 성경 인물의 이름을 지어서 그룹을 만들었어요게 모임을 어느 정도 갖다가 흐지부지 되었어요. 여선교회가 우리교회에는 잘 맞지 않는 조직이라는 생각이 들었어요. 그리고 선교사님은 교회에 규칙을 만드는 것을 매우 좋아하셨어요. 그러나 교회의 그러한 규칙을 어기거나 지키지 못할 경우 몹시 화를 내었어요. 어느날 예배시간에 지각을 했는데 예배가 진행되는 중간에 일으켜 세우시고 혼낸적도 있었어요. 당시에는 너무 당황스럽고 창피했어요.*

[연구 참여자 A] *선교사님은 우리에게 꼭 감사의 인사를 표현하도록 시켰어요. 우리 몽골인들은 말을 하지 않아도 상대방이 감사한 것을 다 알고 그의 행동과 모습을 통해서 감사함을 느끼는데 선교사님은 그렇게 해서는 안된다고 가르쳤어요. 우리는 청년부 친구들끼리 어울려 놀다가 갑자기 집에 가게 되면 굳이 아이들에게 인사를 하지 않고 가는 습관이 있어요. 그래서 모두들 누군가 보이지 않으면 그냥 아! 집에 갔구나 생각을 하는데 선교사님은 어떻게 목사님께 인사도 안하고 집에 가냐고? 이해하지 못하셨어요. 우리는 그런 선교사님이 더 이해가 안되었어요.*

[연구 참여자 G] *우리 교회 이야기는 아니고 다른 몽골의 신학교에서 있던 일인데 선교사님께서 우리 신학교는 한국 사람이 세운 학교이기 때문에 모든 시스템은 한국 스타일로 해야 된다고 했어요. 몽골에도 나름대로 노동자에 대한 휴가가 법적으로 보장되어 있고 공휴일에는 쉬게 되어 있는데 그런 몽골의 법을 무시하고 한국의 방식을 따르게 하셨어요. 그것에 직원들이 반발을 하니깐 선교사님은 내가 너희의 아버지뻘 되는데 윗 사람의 말에 순종하라고 하셨어요.*

이처럼 한국 선교사들이 한국의 가부장적 목회 스타일을 그대로 몽골 상황에 반영하여 교회와 교인들을 대하고 목양했다는 것을 살펴볼 수 있다. 한국의 목회 스타일을 고집하는 것이 나쁜 일은 아니지만 그것에 익숙하지 않은 사람들에게는 폭력이 될 수 있다. 무엇보다 한국 교회의 전통과 특징처럼 여겨지는 가부장적 위계 질서의 교회 구조를 몽골 교회에 그대로 적용하는 것은 무리가 따른다. 현지 교인 H, A, G에 따르면 선교사들의 그러한 태도에 당황스럽고, 이해가 안되고, 무시 당한다는 느낌을 받았다고 증언한다. 무엇보다 G의 증언은 가부장 문화를 넘어서 노동자들의 권익을 보장하는 몽골의 사회주의 정책의 좋은 점들이 한국의 자본주의 병폐로 오염되어진 예로서 바라볼 수 있다.

레티 러셀(Letty M. Russell)은 그녀의 논문 God, Gold, Glory and Gender: A Postcolonial View of Mission에서 식민주의가 아직 우리 사회와 교회에서 조차 지배의 형태로 아직 살아 있다고 지적한다.[65] 그것은 세계의 자본주의와 또 다른 모습의 제국주의로서 전 세계 사람들의 삶과 죽음을 통제하는 형태로서 신식민주의(neo-colonialism)처럼 보이게 한다는 것이다. 이에 러셀은

[65] Letty M. Russell, "God, Gold, Glory and Gender: A Postcolonial View of Mission," in *International Review of Mission* vol. 95, no. 368 (January 2004): 40.

페미니스트 탈식민주의 관점을 활용하여 선교에 대한 대안적 해석을 전개 시킨다. 페미니스트 신학자들은 전통적인 선교의 견해가 기독교 교회의 확장의 역사와 매우 밀접하게 연관되어 있음을 주목한다. 제국주의와 가부장적 사회구조를 결합한 선교의 의무를 부여 받은 교회가 문명적 임무를 수행하는 것을 당연시 여기는 것에 비판한다. 하나의 지구에 산다는 동질감으로 다른 세계에 살고 있다는 사실을 인정하지 않고 존중하지 않는다면 임파워먼트를 불가능하게 한다.

선교사들은 현지인들을 계몽하고 기독교 신앙으로 일깨우고자 하는 목적을 가지고 현지인들에게 자신들과 비슷한 옷을 입히고, 자신들의 흉내를 내게끔 만들기 위해 노력해왔다. 본질적으로 식민지배 담론은 피지배자가 지배자를 닮기 원한다. 하지만 지배자와 피지배자 사이에 절대적인 동등함이 있다면 식민통치를 정당화하는 이데올로기가 작동될 수 없기 때문에 지배자들은 피지배자들을 향해 "우리를 닮아라, 하지만 똑같아져서는 안 된다"는 요구를 하는 것이다.[66] 선교사들 또한 현지인들에게 한국 스타일을 따르도록 요구하지만 그것은 완벽한 동등함을 추구하기 위함이 아니라 가부장적 지배를 정당화하고자 하는 노력으로 보여지는 이유가 된다. 현지인들의 또 다른 증언을 살펴보면 선교사들이 가부장적 지배의 수단으로 그들을 어떻게 '타자화'하고 억압적인 태도를 보였는지 잘 나타낸다.

> [연구 참여자 F] *언젠가는 몽골에 너무 은혜로운 집회가 열린다는 소식을 듣고 그 집회에 너무 참석하고 싶어서 친구들과 그 집회에 참석을 하게 되었습니다. 그런데 선교사님께서 왜 내 허락도 없이 다른 선교사가 주최하는 집회에 참석했냐며 저에게 뭐라뭐라 혼내기도 했던 기억이 있어요. 그때는 정말 너무 이해가 되지 않아서 선교사님께 따지고 싶었지만 말하지 못했어요. 왜 한국 선교사님들은 그런 은혜로운 집회가 있으면 참석하라고 권하지도 않으면서 가지도 못하게 하는 건가요?*
>
> [연구 참여자 J] *열심히 주일 애찬이나 간식을 준비해서 목사님 방에 가져다 드리면 선교사님 가족들은 제가 준비한 먹을 것을 거의 먹지 않는다는 것을 느끼게 되었어요. 그리고 우리 몽골의 전통 음식과 전통 예절을 무시하는 모습을 보면서 많이 섭섭한 감정을 느끼기도 하네요.*

F의 증언에 의하면 선교사에게 있어서 현지 교인은 마치 자신의 지휘나 감독을 꼭 받아야 하는 존재처럼 느껴진다. 또한 J의 증언을 보면 선교사가 현지인들과 거리를 두고 차별적으로 행동하는 모습을 볼 수 있다. 또 다른 증언에 의하면 선교사의 가족들은 종종 주일 예배가 끝나면

---

[66] Huddart, *호미바바의 탈식민지적 정체성*, 111.

곧바로 가족들과 함께 차량을 타고 자신들의 집으로 향했다는 이야기를 듣기도 했다. 연구자인 나 역시 어쩌다가 특별한 약속이 생기면 예배가 끝나자마자 서둘러 교회를 빠져나갔던 기억이 있다. 현지 교인들은 그러한 선교사와 선교사의 가족들을 바라보면서 어떤 생각을 갖게 되었을까? 혹시 자신들이 무시 받고 있다는 생각을 하지 않았을까?라는 질문으로 나 자신을 돌아보게 만든다.

서양인에게 있어서 동양은 단지 인접되어 있는 것만 아니라 유럽의 식민지 중에서도 가장 광대하고 풍요로우며 오래된 식민지였던 토지이고, 때로는 유럽문화의 경쟁자였고, 유럽인의 마음속에 반복되어 나타난 타인의 이미지(image of the other)이기도 했다.[67] 로버트 영(Robert J. C. Young)은 하나의 대상을 자각하는 주체의 구조를 '동일자-타자'의 구조로 보고, 타자가 동일자에 의해 구성된 것임을 지적한다. 이것이 재현(representation)의 문제이다.[68] 선교사가 현지인들을 타자화하여 자신들의 하위 계급과 같이 여기며 그들을 자신의 소유처럼 생각하는 것은 온전한 임파워먼트를 어렵게 만드는 또 다른 요소가 되는 것이다.

3. 임파워먼트의 필요성

본 연구의 결과에서 드러난 세 번째 범주는(표2:C) '임파워먼트의 필요성'이다. 현지교인들은 내가 생각했던 것보다는 훨씬 선교사에 대한 긍정적인 좋은 이미지를 가지고 있었다. 어찌되었든지 자신들이 동경하는 한국이라는 나라의 안정된 삶을 포기하고 어려운 자신들의 나라에 와서 희생하고 헌신하는 것에 대한 고마운 마음이 밑바탕에 깔려 있다고 생각한다. 심층 면담의 막바지에 연구 참여자들에게 공통적으로 던진 질문은 "몽골 땅에 선교사가 필요한가?"였다. 대부분의 연구 참여자들은 이에 필요하다는 반응을 보였다.

> [연구 참여자 A] *아직은 저희들에게 선교사님이 필요하다고 생각합니다. 솔직히 교회를 운영하기 위한 비용을 감당하기도 어려울 뿐만 아니라 아직 우리 몽골은 기독교의 역사가 짧기 때문에 몽골 목사들의 자질이 많이 부족하다는 생각이 들거든요.*
>
> [연구 참여자 E] *한국 선교사님이 더 오래 계셨으면 좋겠어요. 여름에 단기 선교팀도 많이 오는데 아동부 여름 행사를 진행할 때 도움이 되거든요. 선교사님이 계시지 않으면 그분들이 우리 교회를 찾아 오실까?하는 염려가 됩니다.*

---

[67] Said, *오리엔탈리즘*, 15.

[68] Robert J. C. Young, *백색신화*, trans. 김용규 (부산: 경성대학교 출판부, 2008), 82.

[연구 참여자 G] *선교사님들이 더 계셨으면 좋겠는데 이제는 그분들의 역할이 좀 달라져야 한다고 생각해요. 요즘 우리 나라에서 외국인들에 대한 비자 발급을 까다롭게 하는데 선교사님도 자유롭지 못하잖아요? 그러니깐 선교사님이 이제 목사님 비자가 아닌 비자를 받으시고 몽골 교회를 위해서 다른 역할을 충분히 하실 수 있으리라 생각해요. 그것이 우리에게 더 큰 도움이 될 수도 있겠다고 봐요.*

하지만 연구 참여자의 진술들을 자세히 분석해 보면 현지 교인들은 선교사가 몽골에 더 존재하기 원하지만 물리적이거나 물질적인 도움을 필요로 하는 답변이 대부분이다. 또 다른 관점으로 본다면 목회적인 부분에 있어서 잘 훈련된 몽골인 목회자가 훌륭히 그 역할을 감당하고 안정적인 후원이 지속될 수만 있다면 선교사는 더이상 필요하지 않을 수도 있다는 사실이다. 또 다른 연구 참여자들의 진술은 이러한 사실을 간접적으로 증명하고 있다.

[연구 참여자 D] *선교사님들이 몽골어를 좀 잘하고, 몽골에 대한 이해가 높았으면 합니다. 제가 통역자의 일을 하다보니 당황스러운 일을 여러번 겪게 되었는데.. 가끔 선교사님이 우리가 이해하기 어려운 한국 속담이나 사자성어를 사용해서 통역을 하는데 있어서 굉장히 어려운 적이 있었어요. 그리고 예화를 사용하실 때, 노선이 많은 한국 지하철이나 자판기를 설교 시간에 설명하신 적이 있는데 몽골에는 없는 것들이라서 설명하기 너무 어려웠어요. 그리고 한국에는 이런 말이 있습니다 하면서 시작하는 예화는 번역하기도 어렵고 말씀을 이해하는데 벽이 될 수도 있어요.*

[연구 참여자 H] *최소한 목사님은 몽골 말을 잘하는 사람이었으면 좋겠습니다. 선교사님과 깊은 상담을 하고 싶은데 제가 하는 말을 잘 이해하지 못하시는 것 같아서 매번 선교사님과 대화를 할 때 마다 통역자가 함께 참여하게 되었는데 저는 그게 너무 부담이었습니다. 저의 사정을 다른 사람이 알게 되는 것이 너무 싫었거든요. 그래서 다음부터는 선교사님께 상담 요청을 한적이 별로 없었어요.*

나는 아무리 한국 선교사가 훌륭하고 좋은 인품을 가진 사람이라고 할지라도 몽골 교인들을 누구보다 잘 이해할 수 있는 사람은 몽골 목회자라고 생각한다. 또한 몽골의 관습과 습성을 누구보다 잘 알고 있는 사람 역시 같은 민족의 사람들임을 부인하지 않을 수 없다. 그러한 이해력과 공감의 능력이 바탕이 된 목회와 설교는 큰 차이를 나타낼 수 있다. 그러함에도 불구하고 현지 교인들이 선교사가 필요하다고 한다면 그 이유에 대해서 다른 시각으로 바라볼 필요가 있다고 생각한다. 탈식민주의 관점에서 선교를 바라보는 시각은 선교사의 역할 축소나 선교사가 필요 없다는 것을 의미하는 것이 아니다. 인식론적 전환을 통한 선교학적 의의를 새롭게 찾아내고, 실천 가능한 임파워먼트의 방안을 모색하여 선교사의 역할 또한 재해석하는 노력이라고 생각한다.

그동안 선교에 대한 오해는 해외에 교회를 개척하는 것으로 여겨왔다. 그렇기 때문에 한국

교회가 선교지의 토양에 한국 교회를 이식하는 작업에 앞장서 왔다. 선교지라는 무대 위에서 선교사는 교회를 세워나가는 주인공의 자리에서 내려오지 않았다. 그러나 탈식민주의적 선교를 위한 임파워먼트를 염두에 둔다면 선교사가 마치 등장 인물들 가운데 한 사람처럼 등장하기도 하지만 전체의 스토리 진행을 위해 어떤 때는 퇴장하는 역할을 감당할 수 있어야 한다. 그렇다고 등장 인물이 할 일이 없는 것이 아니다. 주인공은 아니지만 등장 인물이 전체 줄거리의 매우 중요한 복선을 제공해 주는 것처럼 선교사가 그러한 역할을 찾아내는 것이 매우 중요하다고 생각한다.

그러므로 피선교지의 현지인들이 주체가 되어서 선교적 과제와 이야기를 풀어가기 위한 선교의 장을 열어주기 위해서 선교사의 자리비움과 내려놓음의 임파워먼트도 필요하지만 그것으로 충분하지 않다는 사실을 인식할 필요가 있다. 그러한 점에서 네비우스의 선교 3자 원리는 단순히 교회를 세우는 것에 목표가 있는 것이 아니라 그 땅에 교회가 뿌리 내리도록 심는 것을 추구한다.[69] 즉, 선교사의 역할은 현지 교회가 자립, 자치, 자전의 기능을 갖출 수 있도록 내버려 두지만 그렇다고 해서 나와 너는 상관 없다는 방치가 아니라 상호 의존적 관계 지향을 통해서 무대 위에 다양한 등장 인물이 필요한 것 같이 역할의 다면화를 추구해야 한다고 본다. 그것은 선교사의 성서 해석과 말씀 선포의 변화를 비롯하여 때로는 다른 지도력을 갖추고 다른 역할을 수행하는 것이다. 예를 들어 담임 목회자의 역할이 아닌 현지 교회를 위한 옵서버(observer) 혹은 조력자 및 조언자의 역할이다. 그러한 역할의 선교사는 소그룹을 인도할 수도 있고, 재정적인 후원자가 될 수도 있으며 현지 교회가 그 땅에 뿌리를 내리도록 거름이 되고 양분이 되는 위치라고 생각한다.

한국 교회는 지난 수십년의 기간 동안 해외 선교 활동을 진행함에 있어서 교회를 개척하고 목회자 선교사를 파송하는 것을 매우 중요하게 여겨왔다. 평신도 전문인 선교사인 주수경은 '선교의 꽃은 교회다'라는 명제 앞에서 언제나 거부감과 열등감을 느끼면서도 반박을 하기보다는 순응하고 따르는 편을 선택하였다고 고백한다.[70] 그만큼 한국교회가 교회 개척과 목회자 선교사 파송을 해외 선교의 주된 목표로 삼아왔다는 것을 알 수 있다. 이와 관련하여 몽골은 2000년대 초반까지 교회 개척 허가를 전면 개방하자 목회자 선교사 쏠림 현상이 나타나게 되었다. 그렇게 몽골 선교 20년

---

[69] 홍기영, "토착화의 관점에서 바라본 존 네비우스 선교방법의 재평가," *복음과 선교* 34 (June 2016): 284.

[70] 주수경, "평신도 선교사와 목회자 선교사간의 선교적 역할에 관한 갈등 연구: 교회개척 사례를 중심으로" (DMin project, Claremont School of Theology, 2017), 61.

동안 선교사들은 그 자리에 안주하게 되고, 현지 지도자들과 교인들에 대한 온전한 임파워먼트를 이루어가지 못했다고 나는 평가한다. 2019년 몽골의 비자 정책의 변화로 선교사에 대한 비자가 제한되고 선교의 문이 좁아지면서 선교사들은 제대로 된 임파워먼트의 준비 없이 선교지 철수 및 이양을 고려하면서 여러가지 혼란과 어려움을 겪게 되고 있는 것이 지금의 상황이다. 그러나 나는 아직 늦지 않았다고 생각한다. 이제부터라도 피선교지에서 요청되는 임파워먼트의 필요성을 인식하고 탈식민주의적 선교의 실천을 위해 노력한다면 모두가 행복하고 평등한 선교의 장이 되리라 믿는다.

이상으로 심층 면담에 대한 연구 결과 및 그 해석을 살펴보았다. 연구를 통해 발견 된 세 가지의 범주는 탈식민지적 선교를 지향하기 위해서 출발한 본 연구의 목적에 매우 의미 있는 결과를 가져다 주었다. 무엇보다 연구 참여자들의 진술을 살펴보면 현지 교인들은 그들을 신뢰하고, 존중하며, 진정한 관심을 가져주기 바라고 있었다. 나는 현지 교인들이 몽골 선교에 있어 주변인이 아니라 선교의 주체자가 될 수 있다고 믿는다. 선교사의 중요한 역할 가운데 하나가 바로 주변인에 머물고 있는 현지인들을 존중하고 지지하는 임파워먼트를 실행하여 현지인들이 하나님의 나라를 위한 변화의 주체자가 되는 것이라 생각한다. 이 에이전시 차원으로 선교사의 인식의 전환과 태도의 변화도 중요하지만 조금 더 구체적인 실천 방안으로 선교사에 의해 선포되는 설교를 그 대안으로서 이 프로젝트를 통해 제안해 본다.

다음 장에서는 현상학적 질적 연구를 통해서 드러난 문제점과 도출된 범주를 더욱 면밀하게 파악하고, 선교지를 위한 구체적인 임파워먼트 실천 방안들을 제안하기 위하여 본 프로젝트에서 제기한 논지와 관련된 문헌자료의 이론적 검토를 하였다. 이를 통해서 지금까지 선교 현장의 경험들을 탈식민주의 이론에 비추어 비판적으로 성찰하고 , 치유와 변화를 위한 구체적인 실천 방안들의 이론적 기반에 대한 쟁점을 분석하였다.

Chapter III
논지와 관련된 문헌자료의 이론적 검토

A. 선교 한국의 내면화된 오리엔탈리즘에 대한 성찰

본 프로젝트의 기본적인 주요 이론은 탈식민주의이다. 탈식민주의적 해석은 1978 년 이후 에드워드 사이드(Edward Said)의 책 *오리엔탈리즘(Orientalism)*이 출판되면서 등장한 새로운 분야이다.[71] 사이드는 한 국가 내에서 권력이 작동하는 방식을 동양과 서양 사이의 권력 방식에 적용했다. *오리엔탈리즘*(1981)에서 그는 유럽의 동양 재현 행위를 지적 폭력 내지는 학살이라고 비판했다.[72] 안타까운 사실은 식민통치 시대가 종식되었음에도 불구하고 서구에서는 여전히 상상 속에서 동양을 식민지 내지는 그들의 시장으로 바라보고 있다는 것이다.[73] 즉, '오리엔탈리즘'이란 서양에서 바라보는 동양에 대한 시각으로서 동양을 지배하고 재구성하기 위한 허구적인 관념 덩어리에 불과한 것이다.[74] 그러나 이 관념 덩어리의 영향은 막강하다. 하나의 이론, 행위, 그리고 체제로 식민주의가 공식적으로 끝난 오늘 세계 곳곳에서 여전히 힘을 발휘하고 있다.

이향순의 *미국 선교사들의 오리엔탈리즘과 제국주의적 확장*은 과거 미국 선교사들의 오리엔탈리즘적 한국관을 살펴볼 수 있다. 그러나 이향순은 이 연구를 통해서 미국 선교사의 어느 개인의 한국관을 찾아내기는 쉬울 수 있겠지만 그들을 하나의 집단으로서 집단적인 한국관을 분석해 내는 것은 어렵다고 밝히고 있다.[75] 그러므로 이 연구를 통해서 모든 선교사가 오리엔탈리즘적 한국관을 공통으로 가지고 내한했다고 단정할 수는 없다. 그러나 과거의 일부 미국 선교사들의 모습 가운데 일부가 몽골의 선교사로 사역했던 나와 닮아있는 부분이 있다는 것을 발견하게 된다.

오늘날 과거 서구 제국주의의 식민 지배 체제가 막을 내리고 새로운 시대가 열렸음에도 불구하고 아직까지 우리는 다른 모습으로 식민을 하고 식민 지배를 당하는 구조의 세상 속에서 살아가고 있다. 특히 힘의 논리에 의해서 정치, 경제, 문화, 종교적으로 억압을 받고 식민주의적

---

[71] Russell, *공정한 환대,* 55.

[72] 박종성, *탈식민주의에 대한 성찰* (파주: 살림출판사, 2006), Kindle location, 51.

[73] 박종성, 53.

[74] 박종성, 53.

[75] 이향순, "미국 선교사들의 오리엔탈리즘과 제국주의적 확장," *선교와 신학* 12 (December 2003): 211.

수탈을 당하는 자들이 아직도 존재한다는 사실이다. 과거에는 총과 칼을 이용한 물리적인 힘을 동원한 식민 지배였다면 오늘날에는 정보의 독점, 경제의 종속, 문화 제국주의 억압의 형태로 지배가 가능한 시대이다.

구한말 한국은 제국주의 서양 국가들에 의해서 개화와 근대화가 진행되었다. 특히 미국에서 왔던 선교사들이 가졌던 정치, 사회, 경제, 문화, 종교 등의 한국 사회 전반에 대한 인식을 그들이 남긴 글들로 살펴보면 제한적이나마 한국에 대한 오리엔탈리즘적 사고가 있었다는 사실을 확인할 수 있다. 왜냐하면 당시의 주류 사회 과학과 역사 인식은 서구 중심적인 오리엔탈리즘에 의해 채색되고 왜곡되어 있었기 때문이다.[76] 이처럼 미국 선교사들은 한국인을 '타자화'시킴으로 그들을 열등하고 개선되어야 할 미개한 존재들로 여겼다. 과거 미국 선교사들처럼 몽골에서 선교사로서 살았던 나 역시 이들의 음식 문화와 비위생적 환경을 보면서 미개한 유목민의 관습으로 여겼던 것이 사실이다. 나는 오늘날 많은 선교사들이 스스로 알아차리지 못하는 사이에 그러한 오리엔탈리즘적 사고방식이 내면화되었을 것이라는 생각이 든다.

이진구는 서양 선교사들의 문명 선교와 제국주의적 선교 방식이 한국 개신교 선교의 모습 속에 그대로 투영된 것에 대한 비판을 가하면서 문명 선교란 문명이 발달하지 못한 오지나 저개발 국가들에서 이루어지는 선교로써 문명과 야만이라는 이분법에 근거하고 있다고 말한다.[77] 이것은 동양을 서양의 '타아'(alter-ego)로 인식하는 오리엔탈리즘의 이분법과도 맞닿아 있다. 문명 선교는 무엇보다 먼저 '복음화'를 위해서는 '문명화'가 선행되어야 하며 더 나아가 문명인은 미개인을 문명화시킬 의무를 진다고 강조하고 있다. 서양 선교사들의 눈에 비친 19 세기 말 조선은 무지와 빈곤과 미개한 나라였기 때문에 이와 같은 문명 선교를 당연하게 여겼으며 그것이 오늘날 선교 한국에도 영향을 주게 된 것이다. 이로써 한국의 전통문화는 선교사들이 가져온 근대 서구 문명으로 급속히 대체되어 갔다.

그동안 서구 선교 제국주의로부터 한국 기독교의 탈식민지적 노력이 없었던 것은 아니다.[78] 하지만 그럼에도 불구하고 초기 미국 선교사들의 특정한 신학을 한국 교회가 받아들이도록

---

[76] 이향순, "미국 선교사들의 오리엔탈리즘과 제국주의적 확장," 213.

[77] 이진구, "한국 개신교와 선교 제국주의," 190.

[78] 김은수, "한국 교회와 탈식민주의 선교," *한국기독교신학논총* 28 (April 2004): 293-94. 김은수에

교육되었기 때문에 이러한 신학적 편식이 한국 신학의 형성을 저해하는 결과를 가져오게 되었다.[79] 그렇게 오늘날까지 미국을 비롯한 서구 교회들이 한국 교회에 미친 영향은 매우 지대하여 한국 교회는 서구 신학에 입각한 보수적이고 배타주의적 태도를 견지해 왔다. 그 결과 과거 서구 기독교가 해오던 정복주의적이고 문화 제국주의적인 선교 방식이 한국 교회의 선교 방식에도 영향을 주게 되었다. 오늘날 한국 선교사들이 100 년 전 서구 선교사들이 했던 선교 방식을 그대로 반복하여 한국 문화를 현지인에게 이식시키고, 한국 방식의 예배와 찬송 및 예복을 활용하게 하는 등의 문명화 선교를 자행하고 있다. 이진구는 과거 서구 선교사들이 문명화 프로젝트를 수행하던 자리에 이제 한국 선교사들이 옷만 갈아입고 그 작업을 그대로 수행하고 있다고 비판한다.[80]

결국 이러한 것이 한국 교회가 세계를 보는 시각을 형성하게 되었고, 서구도 아닌데 서구처럼 행동하며 어설픈 위치에서 세계를 내려다보는 내면화된 오리엔탈리즘을 낳게 하였다. 이 같은 한국 교회와 선교사들의 내면화된 오리엔탈리즘의 사고방식과 태도는 현지인들에게 무례함을 느끼게 하고 갈등과 마찰을 불러오게 된다. 그러나 탈식민주의 담론은 오늘날 일어나는 새로운 형태의 식민 지배와 인식론적 폭력을 비판하는 도구로서 활용될 수 있다. 무엇보다 선교사들에게 내면화된 오리엔탈리즘을 넘어 예수의 사랑을 내면화 시키는 역할을 할 수 있을 것으로 기대한다. 그리하여 식민주의 선교 패러다임의 대안으로 탈식민주의 관점에서 선교 현장과 현지 교회에 새로운 해법을 모색하고 몽골 상황에 적합한 탈식민주의 선교 패러다임을 이 프로젝트를 통해서 제시해본다.

B. 탈식민주의를 통한 선교 '다시읽기'

오늘날 세계는 아주 긴밀하고 밀접하게 연결되어 상호적인 영향을 미치면서 살아가는 시대이다. 그러나 2019 년 한일 무역 갈등을 통해서 경색된 한일관계가 보여주듯이 복잡한 이해관계 속에서 상호 배타적이고 대립적인 관계로는 서로의 신뢰를 지키기가 어렵다는 것을 잘 알고 있다. 세계는 여전히 다양한 방식으로 상대방을 어떻게하면 식민화할 수 있을지에 대해서 관심을 갖고

의하면 한국교회의 반선교사 운동은 기독교 토착화를 통한 탈식민주의 선교의 일부로 평가된다고 주장한다.

[79] 송길섭, *한국 신학사상사* (서울: 대한기독교출판사, 1991), 75.

[80] 이진구, "한국 개신교와 선교 제국주의," 192.

있는 것이 현실이다. 박종성은 과거 일본의 식민 지배와 현재 미국의 신식민주의에서 자유롭지 못한 우리의 상황을 잘 짚어주고 있다.[81]

그러나 남 탓을 할 것이 아니고 근대 제국주의 선교에 영향을 받아 온 한국 교회의 선교 형태에서도 신식민주의적 모습이 드러나고 있다. 아이러니한 것은 식민 지배를 받고 억압을 당했던 경험이 있는 한국 교회가 선교 대국 혹은 선교 강국이라는 이름을 등에 업고 기독교 패권주의 및 우월주의적 자세로 오늘날 문명 선교에 앞장서고 있다는 사실이다. 이러한 아이러니가 바로 내면적 오리엔탈리즘의 추한 얼굴이다. 이처럼 내면화된 식민주의적 잔재들은 한국의 교회와 선교에도 깊숙이 내재해 있다. 탈식민주의는 이와 같은 식민주의적 잔재들 혹은 '신식민주의(neo-colonialism)' 흐름 속에서 벗어나고자 하는 총체적인 노력을 비롯하여 식민주의 자체를 비판적 시선으로 읽어내려는 '대항담론'이자 '실천적 담론'이라고 할 수 있다. 또한 선교지에서 알게 모르게 벌어지는 가부장적 억압과 갈등을 진단하고 화해와 변화를 위한 실천적인 방안을 제공해 줄 수 있는 담론으로서 기대감을 갖게 한다.

김은수의 *한국 교회와 탈식민주의 선교*는 2003 년 한국 기독교 신학 논총(33)에서 독립 이전의 식민시대와 독립 이후의 시대 가운데 한국 교회의 탈식민주의 선교의 노력을 고찰하고 있다. 또한 기존 선교 패러다임의 대안으로서 탈식민주의 선교를 제안하고 있다. 그러한 점에서 내가 진행하고자 하는 연구의 방향성에 부합하는 선행연구라고 할 수 있다. 김은수는 탈식민주의 선교 노력에 근거하여 앞으로 풀어야 할 과제를 다음과 같이 정리한다:[82]

> 먼저, 신학의 식민지화에서 가장 문제가 되는 것은 타자화이다. 식민지인은 피식민지인과의 관계에서 언제나 그들을 주변인으로 그리고 주체가 아닌 타자로 만든다. (중략) 두 번째 과제는 정체성(identity)의 문제이다. 토착화가 탈식민지화 과정에서 자신의 정체성을 찾기 위한 하나의 필수적인 과정이라고 하더라도 자기 자신의 문화에 대한 과대평가는 기독교의 탈식민주의 선교 이론의 대안이 되기 어렵다. (중략) 즉, 한국 기독교인의 진정한 정체성은 그리스도의 신앙 안에서 그리고 동시에 자기 민족과 문화 안에서 두 영역이 겹치는 경험과 공동의 영역에서 확보되어야 한다. 세 번째 과제는 살아있는 다른 신앙인과의 대화이다. (중략) 유일성에 기초한 절대주의적 서구 선교는 탈식민주의 시대에 용납되기 어렵다. (중략) 한국 교회는 다른 신앙인과의 진정한 대화를 통하여 서로 관용하고 이해할 수 있는 폭을 넓혀가야 할 뿐만 아니라 그들과 함께 인류의 평화와 행복에 기여할

---

[81] 박종성, *탈식민주의에 대한 성찰*, 2.

[82] 김은수, "한국 교회와 탈식민주의 선교," 301.

> 수 있는 길을 공동으로 모색해야 한다. 동시에 모든 막힌 담을 허무는 대화의 영인 성령에 의지하여 복음을 확신 있게 그리고 더욱 겸손하게 전해야 할 것이다.[83]

이와 같이 김은수는 자신의 연구를 통해서 탈식민주의 선교라는 담론에 깊은 통찰을 제시해 주고 있다. 그러나 아쉬운 것은 한국교회의 관점에 초점을 맞추어 연구가 진행되었다는 점이다. 또한 실제 선교 현장에서 어떻게 적용을 하여야 할 것인지에 대한 구체적인 실천적 대안이 빠져있다. 본 프로젝트에서는 한국교회의 관점이 아닌 선교 현장의 관점에서 탈식민주의 선교를 어떻게 이루어가야 할지 그 실천 대안을 제시하였다.

한 가지 주의할 것은 탈식민주의 선교와 토착화 선교를 혼동해서는 안될 것이다. 몽골 국민들은 전통적으로 민족주의적 성향이 강한 편으로 알려져 있다. 또한 몽골은 한국과 마찬가지로 오랜 세월 식민지의 경험이 있는 국가로서 외세에 대한 강한 불신과 외국인에 대한 차별적 태도를 종종 드러내 보이기도 한다. 그렇기 때문에 또 다른 차별과 억압을 생산할 수 있는 민족주의적 '토착화'는 바람직한 것이 아니다. 여기에 대한 구체적인 논의는 본 연구의 논지에서 벗어나기 때문에 또 다른 연구를 통해서 진행되기를 바라는 마음으로 여지를 남긴다. 그럼에도 불구하고 선교사를 통해서 개척된 지역 교회는 선교사의 문화와 현지인들의 문화가 만나는 장소다. 그렇기 때문에 몽골 내 타종교인이나 비기독교인들을 향한 환대와 배려의 차원에서 현지 문화에 대한 수용적인 태도를 포함하는 설교 혹은 토착화 예전이 필요하다. 질적 연구의 과정에서 연구 참여자들의 진술을 '대위법적 읽기'의 관점으로서 면밀하게 살펴본 결과 그동안 선교사들이나 한국 목회자의 설교가 얼마나 현지 문화를 무시한 자문화 중심적이었는지 알 수 있었다.

> [연구 참여자 D] *한국에서 오신 목사님이 연합집회 설교를 하실 때 제가 통역을 한적이 있었어요. 그런데 제가 너무 당황한 나머지 몇 초간 통역을 멈칫 한적이 있었습니다. 목사님이 갑자기 좋은 약 두 가지를 알려주시겠다고 하는 거에요. 그러더니 옛날 약은 구약이고 잘 듣는 새로운 약은 신약이라고 하는 거에요. 몽골 말로 한국의 의미를 그대로 직역하면 몽골 사람들이 알 수 없기 때문에 제가 한국에서 성경을 말하는 단어가 의약품이라는 단어와 비슷하다고 어렵게 설명한 적이 있었습니다.*
>
> [연구 참여자 I] *우리 몽골인들은 칭기스칸을 존경합니다. 그런데 선교사님들이 자주 칭기스칸을 설교의 예화로 듭니다. 칭기스칸은 칼로 세계를 정복했지만 그 세계는 영원히 지속되지 못하고 망했다. 하지만 여러분들이 십자가와 복음을 들고 세계를 정복할 수 있기를 바란다는 말씀을 자주 들었습니다. 어쩔 때는 듣기 거북할*

[83] 김은수, "한국 교회와 탈식민주의 선교," 302-04.

때가 있습니다.

연구 참여자 D 는 통역자로서 다양한 설교자들을 만날 수 있었다. 특히 한국에서 초청되어 온 목사들과 여러 선교사의 설교 통역을 담당하면서 적지 않게 당황했던 일화를 증언한다. 통역자가 당황했던 대부분의 원인은 통역에 대한 고려 없이 설교자가 한국에서 사용하던 설교 원문을 그대로 사용하는 데서 발생한 일이다. 예를 들어 한국어에서나 가능한 언어유희 즉, 동음이의어나 유사 발음을 이용한 표현을 아무런 생각 없이 구사하는 것은 번역을 통해 설교를 접하는 청중들에 대한 배려가 아니다. 또한 몽골의 전통 문화에 대한 이해와 노력이 없는 이분법적인 구분과 자기 중심적 해석은 탈식민주의 선교에 반하는 것들이다. D 와 I 의 진술은 그동안 한국 목회자들과 선교사들이 얼마나 이분법적이고 자기 중심적인 해석으로 성서를 바라보았는지 알 수 있다. 탈식민주의 선교가 지향하는 것은 각기 다른 문화와 생각이 어느 한쪽으로 혹은 서로 일치되도록 복사본을 만드는 것이 아니라 상호 존중과 배려와 공감 속에서 새로운 공간을 형성하는 일이다.

호미 바바(Homi K. Bhabha)는 그동안 정의되지 않았던 경계선 영역(borderline space)을 주목하고 새로운 언어적 기호로 '국가들 사이의 중간적 공간'(international in-between space)이라는 용어를 만들어 사용하면서 그에 대한 이론적 분석을 시도하였다.[84] 현대 사회의 특징은 자본의 전지구화 현상으로 사람들의 대이동이 일어나고 여러 인종들 간의 교류를 통하여 이질적인 문화들이 만나서 문화적 혼종성(cultural hybridity)이 발생한다는 것이다. 여기서 호미 바바가 강조하는 것은 자아와 타자, 주인과 하인, 자국문화와 타문화라는 이분법적 구분이 아닌 제 3 의 공간 즉, '경계선상(borderline)'혹은 '사이-속(in between)' 공간을 설정하는 것이다.[85] 제 3 의 공간에서는 새로운 지식 생산뿐만 아니라 탈식민지적인 노력이 일어나는 공간이 될 수 있다. 선교사의 문화와 현지인의 문화가 만나서 공존하는 선교 현장인 현지 교회도 예외일 수 없다. 이분법적인 구분으로 선교 현장의 문화는 무시하고 자문화 우월주의 선교의 형태를 탈피하기 위해서 탈식민주의적인 선교와 교회를 추구해야 한다. 하지만 탈식민적 교회는 현재 상황을 더욱 강화하고 안락하게 만드는

[84] 이소희, "호미바바의 제 3의 영역에 대한 고찰-탈식민 페미니즘의 관점에서," *영미문학 페미니즘* 9 (August 2001): 103-04.

[85] 박종성, *탈식민주의에 대한 성찰*, 72.

장소가 아니다. 오히려 지저분한(정리 정돈되지 않은) 중간적 공간(in-between space)[86]이 될 수도 있지만 인간의 이해를 넘어서 하나님의 은혜가 알려지는 장소가 되도록 하는 것이다.[87] 또한 우리가 추구해야 할 것은 서구형(Western style), 혹은 한국형(Korean style)도 아닌 글로컬형(glocal style)이 되어야 한다.[88]

나는 선교지가 그러한 장소가 되기 위해서 요구되는 선교사의 역할이 임파워먼트라고 생각한다. '임파워먼트(empowerment)'란 탈식민주의 이론에서 다루는 중요한 개념 가운데 하나이다.[89] 아리옹게게 교회의 선교사가 여러 번 바뀌는 상황에서 임파워먼트의 부재는 혼란을 더욱 가중시키게 되었다. 임파워먼트라는 것은 개인이나 공동체의 역량을 강화한다는 의미도 있지만, 선교에 있어서 임파워먼트란 선교사의 자기 비움을 통해 현지인들이 교회의 주체가 되어 자립, 자치, 자전이 재현되도록 지지해주고 그 여건을 조성하는 일에 함께 참여하는 것이라고 생각한다. 그동안 아리옹게게 교회는 이와 같은 임파워먼트의 실천이 많이 부족하였던 것이 사실이다. 그로 인해 교회 내에 적지 않은 갈등이 있었고, 선교사의 철수 과정에서 교인들이 교회를 떠나게 되는 일도 있었다. 현지 교인의 증언에 의하면 선교사의 철수가 갑자기 이루어지면서 많은 교인들이 교회를 떠나기도 했지만 남아있던 현지인 지도자들도 어찌할 바를 모르고 한국 교회의 결정만 기다릴 수밖에 없었다고 말한다. 지금까지 선교사들이 몽골 땅에 교회를 세우고 복음을 전하는 일에는 최선을 다해 일해왔다. 하지만 어떻게 하면 현지 교회가 그 토양에 뿌리를 내리고 현지 교인들이 교회의 주체자들이 되어 교회를 이끌어 갈 수 있을지 힘을 나누고 지지해 주는 일에 대하여 관심이

---

[86] 박종성, *탈식민주의에 대한 성찰,* 49. 호미바바(Homi K. Bhabha)에 의하면 '중간적 공간(in-between space)'이란 지배와 피지배의 이분법적 구분을 넘어서 제3의 공간을 설정하는 것이다. 즉, 자아와 타자, 주인과 하인, 자국문화와 타문화의 구분이 아닌 '경계선상(borderline)' 혹은 '사이-속(in-between)'공간이다.

[87] Kwok Pui-lan, "Epilogue," *in Postcolonial Practice of Ministry,* ed. Burns Stephen (New York: Lexington Books, 2016), 221.

[88] 안점식, "한국적, 아시아적 선교학의 방향성에 대한 모색," *신학정론* 25 (November 2007): 582. 세계화는 동질성과 다원성의 현상이 동사에 나타나는 특성을 지적하기 위해서 종종 globalization과 localization을 결합한 신조어로 'glocalization'의 개념을 사용한다.

[89] 김혜란, "Conflict, Healing and Transformation in the Postcolonial World" (lecture, Claremont School of Theology, Claremont CA, June 4, 2018). '임파워먼트(empowerment)'란 탈식민주의에 있어서 중요한 개념 가운데 하나로서 예수가 하신 일의 한 부분이자 중요한 역할이다. 즉, 중심이 아닌 주변을 바라볼 수 있는 시선을 필요로 하는 것으로 예수가 뽕나무에 올라간 삭개오를 발견하고 그가 회개하여 변화의 주체자로서 힘을 가지도록 지지하는 행위라고 할 수 있다.

부족하였다는 생각이 든다.

앞으로 몽골 선교는 외국인 쿼터 축소 법안에서 비롯된 비자 문제로 인해서 선교적 상황이 더욱 어려워지게 될 것이 분명하다. 몽골 뿐만 아니라 다른 여러 나라에서도 선교사가 불가피하게 선교지를 철수하게 되는 사례가 증가하고 있다. 선교사의 철수와 부재의 상황에서도 현지 교회가 흔들리지 않고 주체성을 가진 교회가 되기 위해서 임파워먼트의 필요성에 대한 인식과 실천의 노력이 필요하다. 박종성은 *탈식민주의에 대한 성찰*의 '탈식민주의 독법'에서 아닌 것을 '아니오'라고 말하면서 실천하는 것이 진정 탈식민화에 다가가는 길이라고 말한다.[90] 즉, 실천이 따르지 않는 지식은 뜬구름을 잡는 일에 불과하다. 신학도 마찬가지다. 신학은 단순히 사유하고 사색하는 것이 아니다. 신학은 행동해야 하고 때로는 시대에 따라 변해야 한다. 보이어(Boyer)의 말을 인용한 김혜란은 "행동의 발판을 마련(staging ground action)"하기 위해 노력하는 학문이 실천신학이라고 말한다.[91]

나는 탈식민주의적 선교가 몽골에서 실천하는 신학적 담론이 되기 위해서 대항적이며, 대안적인 실천적 글쓰기 방식으로서 '되받아쓰기(writing-back)'를 제안한다. 지금까지 현상학적 질적 연구의 결과 및 심층 면담을 통해서 알 수 있었던 목소리 가운데 하나는 몽골어를 잘 아는 목회자의 필요성이었다. 그것은 단순히 몽골어를 구사하는 수준을 넘어서 몽골을 이해하고 현지인들에 대한 공감 능력이 바탕이 되는 것을 포함하는 필요성이다. 이처럼 탈식민주의를 통한 선교 '다시읽기'를 통해서 나는 언어의 주체성(agency)을 통한 탈식민주의 선교 실천 신학이 드러났다고 본다. 그러므로 이어서 나는 번역으로서의 '되받아쓰기'에 대한 의미를 자세하게 살펴보고, IV장에서는 번역으로서의 되받아쓰기가 해석으로서의 설교로 이어나갈 수 있도록 시도하였다.

C. 탈식민주의적 선교 실천을 위한 번역 '되받아쓰기'

김선은 논문에서 앤드류 월스(Andrew Walls)의 말을 인용하여 선교의 주인이 바뀌는 현상을 '번역가능성(translatability)'이라고 설명하며 다음과 같이 말한다:

---

[90] 박종성, *탈식민주의에 대한 성찰*, 72.

[91] HyeRan Kim-Cragg, *Interdependence: A Postcolonial Feminist Practical Theology* (Oregon: Pickwick Publication, 2018), 93.

세상의 문화와 역사 가운데 나타난 어떠한 기독교도 원본이 될 수 없음을 의미하는 번역가능성은, 모든 것이 번역본인 기독교라면 서양의 기독교가 가진 틀로 다른 문화의 기독교를 판단하는 것은 불가능하다는 인식을 제공하여 주체적인 기독교를 이해하는 기본이 된다.[92]

또한 김선은 라민 싸네(Lamin Sanneh)의 말을 인용하여 선교는 '확산의 선교(mission by diffusion)'와 '번역의 선교(mission by translation)'로 나누어 볼 수 있다고 말한다.[93] 쉽게 말하면 '확산의 선교'란 선교사가 전하는 복음을 변하지 않는 진리로 설정하여 선교사의 고정된 관념을 선교지에 이식하는 선교의 방식을 말한다. 반면 '번역의 선교'란 배타적이고 차별적인 개념을 경계하고 수용과 적응의 과정을 인정하는 선교 방식이라고 할 수 있다. 나는 탈식민주의적인 선교를 위해서는 끊임없이 번역되는 비판적 상황화가 이루어져야 한다고 생각한다.[94] 한국형 선교에 영향을 받고 있는 몽골 교회들이 선교사의 복음을 어떻게 다시 번역하는지 우리는 지켜볼 수 있어야 한다. 김혜란은 사실, 자신의 고유 문화를 훨씬 잘 알고, 그 문화의 언어와 역사에 대한 지식을 갖춘 지역 사람들이 그 외부 사람들(예를 들면 선교사)보다 번역을 더 신실하고 정확하게 수행할 수 있는 경우가 종종 있다고 말한다.[95] 오늘날 문화간의 소통의 차원에서 번역은 광범위하게 일어나고 있다. 그러나 번역은 권력 관계에 관한 질문과 얽혀있기 마련이다. 로버트 영은 번역이 만약 전유 행위의 권력 구조와 연관 된다면, 그것은 또한 저항의 행위를 통해 권력을 자극하게 된다고 말한다.[96]

2019년 칸영화제에서 황금종려상을 수상하고 골든글러브 시상식에서 최우수 외국어 영화상, 그리고 2020년 미국 아카데미 최고 작품상, 최고 극본상, 최고 국제 영화상을 수상했던 기생충이라는 영화는 전 세계적인 화제와 선풍적인 인기를 얻게 되었다. 놀라운 것은 매우 한국적인 소재였던 영화의 내용이 이같은 영화계의 큰 이슈로 떠오를 수 있던 것은 번역의 힘이었다. 그리고 매번 언론을

---

[92] Andrew Walls, *The Missionary Movement in Christian History* (NY: Orbis Books, 1996), 22, quoted in 김선, "현상학적 연구방법을 통한 한국교회 이주노동자에 대한 비판적 고찰," *한국기독교신학논총* vol. 92, no.1 (April 2014): 277.

[93] Lamin Sanneh, *Translating the Message* (NY: Orbis Books, 1996), 29, quoted in 김선, 278.

[94] Paul G. Hiebert, *선교와 문화 인류학,* trans. 김동화, 이종도, 이현모, and 정흥호 (서울: 죠이선교회, 2004), 265.

[95] HyeRan Kim-Cragg, *Story and Song: A Postcolonial Interplay Between Christian Education and Worship* (NY: Peter Lang, 2012), 89.

[96] Robert J. C. Young, *A Very Short Introduction to Postcolonialism* (NY: OUP Oxford, 2003), quoted in HyeRan Kim-Cragg, 82.

통해서 인터뷰를 진행했던 기생충의 감독의 답변은 매우 인상적이었다. “지난 20년 동안 한국 영화는 영향력을 행사했음에도 불구하고 아카데미상 후보에 오른 적이 없다 이 사실에 대해 어떻게 생각하는가?”라는 질문에 그는 이렇게 대답을 하였다. “조금 이상하긴 하지만 별 것 아니다. 아카데미 시상식은 국제적인 영화제가 아니라 로컬 시상식이다” 이를 접한 미국 네티즌들이 지금까지 누구도 말하지 못하였던 미국 중심의 영화 산업에 대한 진실을 꼬집어 말했다고 평가했다. 영화 뿐만 아니라 세계 문화계 전반에 걸쳐서 소위 영미권의 작품과 헐리웃 영화는 주류를 이루어 왔지만 그 외에는 주목을 받지 못했던 것이 사실이다. 이러한 미국 헐리웃 영화 문화와 상품의 제국주의적 요소는 이미 우리의 삶 깊숙한 곳과 문화계에 이미 자리를 잡고 있다고 해도 과언이 아닐 것이다.

영화 기생충의 감독 봉준호가 한국 영화계 최초로 이 모든 굵직한 영화상을 수상하면서 그 소감을 다음과 같이 말하는데 번역에 대한 중요성을 다시 한 번 인식하게 된다:

> 우리는 영화라는 하나의 언어를 씁니다. 자막의 장벽, 장벽도 아니죠. 한 1인치 정도의 장벽을 뛰어 넘으면 훨씬 더 많은 영화를 즐길 수 있습니다.[97]

자막이라는 장벽을 극복함으로 훨씬 더 많은 영화를 즐길 수 있는 것처럼 우리는 번역의 작업을 통해서 또 다른 세상을 맛볼 수 있다는 사실을 인식해야 한다. 그것은 어려운 것이 아니라 1인치 정도의 장벽을 뛰어 넘는 정도의 노력이라고 할 수 있을 것이다. 선교에 있어서도 그 1인치 자막의 장벽을 번역이라는 도구를 통해서 어떻게 극복하느냐에 따라서 갈등이 치유되고 회복을 통한 변화가 일어날 수 있다는 기대를 해본다.

이봉욱은 “번역이라는 것은 ‘인식된 것’을 다시금 인식하게 만드는 행위”라고 말한다. 즉, 모든 번역은 원래의 것을 ‘다시쓰기(rewriting)’ 작업이라고 할 수 있다.[98] 탈식민주의는 본래 문학의 영역에서 활발하게 일어났던 담론이다. 그래서 ‘다시쓰기(rewriting)’는 탈식민주의 비평문학을

[97] 강민경, “봉준호 ‘아카데미? 로컬 시상식’…미 네티즌 ‘완벽 요약’,” *스타뉴스,* accessed January 28, 2020, http://star.mt.co.kr/stview.php?no=2019101116330712799.

[98] 이봉욱, “탈식민주의의 실천 전략으로서 ‘되받아쓰기’: 아프리카 현대 미술가들을 중심으로” (PhD diss., 홍익대학교 대학원, 2019), 56.

비롯하여 번역들의 생산을 둘러싼 다양한 권력 관계 속에서 이루어진다.[99] 문학의 분야에 있어서 '다시쓰기' 과정은 그것을 왜곡과 변형을 통해서 억압하기도 하며, 발전시키기도 하는 것이다. 무엇보다 다시쓰기는 식민주의적 정체성을 소실시키고 피식민지인을 새로운 변화적 존재가 되게 만드는 탈식민적 글쓰기 방법이라고 볼 수 있다. 선교사가 전하는 복음에 권력적 요소가 투영되어 복음을 왜곡하고 변형시키게 되면 피선교지인들을 억압하고 그들의 정체성을 잃게 만들 수 있다. 그렇기 때문에 '다시쓰기'의 과정은 문학과 예술의 분야뿐만 아니라 신학적 담론으로써 매우 가치 있는 담론이라고 생각한다.

사이드가 *오리엔탈리즘*에서 강조하는 문제 제기 가운데 하나는 '대변'이다. 서구가 비서구를 대신하여 말하는 것에 대해 문제를 제기하는 것이다.[100] 이와 마찬가지로 본 연구를 통해서 알 수 있었던 사실은 선교지에서 현지인들이 선교사의 지배를 통해서 말할 권리를 빼앗기고 결국 '침묵 당한 자'가 되었다는 것이다. 그렇기 때문에 탈식민주의 문학에서 주로 사용되던 '다시쓰기'의 글쓰기 방식은 선교지에 벌어지는 억압과 가부장적 폭력에 저항하는 번역과 실천의 담론이 될 수 있다. 김선은 이처럼 '번역 가능성을 인정하는 선교'야 말로 복음의 피전달자로 하여금 주체성을 갖게 해주는 선교가 될 수 있다고 강조한다.[101]

지금까지 살펴본 번역의 필요성과 '다시쓰기'는 호미 바바가 주장한 혼성적 문화 읽기와 더불어 타자로 분류된 피식민자들을 주체적 존재로 인식될 수 있는 경계를 허무는 계기를 제공한 것에 큰 의미가 있다. 그러나 이봉욱은 호미 바바를 중심으로 한 탈식민주의는 현실에서는 담론적 한계를 드러낸다고 말한다.[102] 호비 바바의 탈식민주의에 대한 한계는 담론주의적이며 문화주의적인 방향으로 기울어져 있다고 비판을 받는 것에 있다. 본래 탈식민주의 취지는 피지배자와 지배자의 문화적 관계를 비판하는 것에 그치는 것이 아니라 피지배자들이 주체자로 인식되게 만드는 실천적 담론으로 나아가야 한다는 것이다. 식민문화를 전유시키는 저항적 담론으로서 제시한 '다시쓰기'를 통해 식민문화를 해체시키고 저항했다면, 이봉욱은 그것에 멈추는 것이 아니라 그것을

[99] 이봉욱, "탈식민주의의 실천 전략으로서 '되받아쓰기': 아프리카 현대 미술가들을 중심으로" 55.
[100] Said, *오리엔탈리즘*, 27.
[101] 김선, "현상학적 연구방법을 통한 한국교회 이주노동자에 대한 비판적 고찰," 277.
[102] 이봉욱, 6.

‘넘어서는(beyond)’ 대항적 글쓰기로서 ‘되받아쓰기(writing-back)’를 제안하고 있다.[103]

‘되받아쓰기(writing-back)’란 식민 지배 담론에 의해 정전(canon)의 텍스트를 저항적으로 다시 읽고, 대항적 시각으로 밑 텍스트들을 되받아씀으로서 지배 담론을 전복시키는 실천적 방법이라고 할 수 있다.[104] 기독교의 정전이라고 할 수 있는 성서는 그동안 남성중심의 가부장적 해석이 전통으로 받아들여져 왔음을 부인하지 않을 수 없다. 그래서 성서는 양면적 기능으로 때로는 억압의 도구로서 혹은 해방의 도구로 해석되는 양가적 특징을 가지고 있었다.[105] ‘되받아쓰기’는 바로 이러한 이분법적인 해체와 양가성을 뛰어넘고 그동안 고전으로 자리잡은 경전의 전통과 보편적 가치들을 비판적으로 성찰하여 식민적 역사관과 전통을 극복하는 탈식민적 성서해석의 노력이 될 수 있다. 이로써 식민지성에 대해 재인식 하고, 새롭게 역사를 재검토하는 과정에서 주변화된 타자들의 문화를 복원하고 피지배자들이 주체자로 재구성할 수 있는 계기가 마련되는 것이다.

나는 이러한 ‘되받아쓰기’ 방식이 선교지에서 말씀을 선포하는 선교사들의 성서해석에 적용되기를 소망한다. 그리고 그러한 해석학적 관점이 반영된 설교를 통해서 비판적 성찰과 인식의 변화가 일어날 수 있을 것으로 기대한다. 더 나아가 주변인에 머물러 있던 현지 교인들이 하나님의 선교(*Missio Dei*)의 주체자가 되는 임파워먼트가 이루어지기를 바란다. 다음 장에서 이와 관련된 보다 구체적인 내용을 다룰 것이다.

---

[103] 이봉욱, “탈식민주의의 실천 전략으로서 ‘되받아쓰기’: 아프리카 현대 미술가들을 중심으로” 54.
[104] Bill Ashcroft et al., *포스트콜로니얼 문학이론* (서울: 민음사, 1996), 27-28, quoted in 김선, 72.
[105] 강남순, *페미니즘과 기독교* (서울: 동녘, 2018), 276.

Chapter IV
논의 및 제언

지금까지 나는 몽골 선교 현장을 중심으로 질적 연구방법 및 심층 면담을 통해서 얻은 진술을 바탕으로 선교 한국의 내면화된 오리엔탈리즘을 비판적으로 성찰하고, 우월적이고 가부장적인 선교의 형태를 어떻게 하면 극복할 수 있을지 탈식민주의적 관점에서 고민해 보았다. 탈식민주의 이론은 실천적인 담론으로서 관념에 머무르지 않는다. 이에 나는 선교지에서 행해지는 '임파워먼트'의 방안으로 선포와 자기 비움이 하나되는 실천적 방안들을 제시하고자 한다.

이스라엘의 선민 사상처럼 기독교인들은 스스로 특별한 자리를 차지한다는 유혹을 받는다. 더 나아가 목회자나 해외 선교사들은 그러한 특권을 부여 받고 진리를 전하는 자로서 거룩하게 구별되어 있다는 상상을 한다. 우리는 진리를 가졌고 다른 사람들은 진리를 전혀 가지지 않았다고 말하는 것은 예수의 자기 비움의 선포와 반대되는 것이다. 예수는 그러한 자기 비움의 선포를 몸소 행하고 우리에게 보였다. 필립 클레이튼(Philip Clayton)은 만일 자신이 생각, 말, 행동에 있어서 내 주변 사람들의 종이 될 것을 멈춘다면, 예수의 길에서 벗어난 것이라고 말한다.[106] 그러한 점에서 탈식민주의적 관점은 바로 예수의 시선으로 세상을 바라보는 관점과 그 맥을 같이 한다.

나는 임파워먼트 방안으로 다음의 세 가지를 제안한다. 그것은 '대위법적 읽기' 방식으로 해석하고, '되받아쓰기' 방식으로 말하며, '자기 비움'으로 행동하는 선교의 현장이다. 그리고 이것이 다른 이를 이해하고 배려하며 관용하는 우리의 삶의 모습이 되기를 바란다.

'대위법적 읽기' 방식으로 생각하기는 이미 탈식민주의 이론에 대한 성찰을 통해 충분히 다루었기 때문에 본 장에서는 '되받아쓰기' 방식을 염두에 둔 설교(선포)를 제시하고, 자기비움의 선교로서 '내버려두는 선교'에 대한 의의와 연구자의 선교지 철수 과정의 이야기로서 본 장을 정리하고자 한다.

A. 선포, '되받아쓰기': 탈식민 대위법 설교

정용섭은 성장을 거듭해온 한국교회와 강단의 설교를 다음과 같이 지적한다. "한국교회는 성장에 성장을 거듭해 오면서 오늘날 초대형 교회가 탄생하게 되고 세련된 교회 시설과 국제적

[106] Clayton, *신학이 변해야 교회가 산다*, 199.

성악가의 공연이 가능할 정도의 세계 일류 음향 시스템과 각종 첨단 시설을 자랑하는 교회들이 많다. 인터넷의 보급으로 손안에서 유명한 설교자의 설교를 듣기도 하며, 목회자들의 설교 역시 모두 프로페셔널하다. 하지만 그러한 성공과 성장 이면을 살펴보면 소위 주류 목사들의 설교는 오늘날 성공 신화적 설교에 물든 현대 한국 교회 강단의 자화상을 보는듯하다"[107] 선교사들에 의해 선포 된 설교 역시 한국교회의 이러한 세속적이고 성공지향주의적 신앙관에서 자유롭지 못하다는 것을 연구 참여자들의 증언을 통해 잘 알 수 있다.

> [연구 참여자 I] *선교사님은 설교 시간에 종종 한국에 대한 이야기를 하셨어요. 한국에는 교회가 많다. 한국이 이렇게 경제적으로 부강하고 세계적인 나라가 된 이유는 선교사들의 복음을 받아들이고 예수 그리스도를 믿었기 때문이다. 여러분도 예수 잘 믿어야 한다. 그것이 바로 몽골이 선진국으로 갈 수 있는 비결이다.*

끝없는 자유경쟁의 구도 속에서 차별을 부추기고 불평등을 생산하는 신자유주의 자본주의 시대를 우리는 살아가고 있다. 그 가운데 우리가 하나님 앞에 불안한 존재라는 것을 인식하지 못한 채 살아간다. 남의 것을 도둑질 하지 않더라도, 우리의 소유라는 것이 결국에는 그것을 지켜낼 힘이 없거나 생존경쟁에서 뒤처진 사람들의 것을 간접적으로 약탈하는 것이 슬픈 현실이다.[108] I의 증언은 선교사의 설교가 이 같은 현실을 망각한 설교라는 것을 간접적으로 보여준다. 신학이 변해야 교회가 산다는 클레이튼의 주장은 결국 강단이 변해야 교회와 선교가 산다는 말로 대신할 수 있다.[109]

나는 대위법적 읽기로 성서를 비롯한 여러 텍스트들을 해석하고, '되받아쓰기' 방식으로 선포되는 설교가 선교지에서 식민적 선교관을 넘어설 수 있는 탈식민주의적 설교 방식이라고 생각한다. 김선은 탈식민주의 이론으로서 '되받아쓰기'를 다음과 같이 설명한다:

---

[107] 정용섭, *설교와 선동사이에서* (서울: 대한기독교서회, 2007), 16. 그가 (김상복 목사) 집필했다는 99권의 저서 중에서 이런 제목들이 흔하게 눈에 띄는 것은 우연이 아니다. *'방황은 없다', '행복은 선택이다', '교회를 제대로 알면 신앙생활이 즐겁다', '속 시원한 상담', '이 땅을 내게 주소서'.* 2004년 11월 7일부터 2005년 2월 27일까지 할렐루야 교회에서 K목사가 행한 설교 16편 중에도 이런 제목들이 주류를 이룬다. '믿음으로 전진한다', '섬기는 자 위대한 자', '기적을 구하라', '새 일을 하리라 창의성을 추구하라' 그의 저서와 설교 제목 중에서 두드러진 것들만 짚었지만 설교 내용으로 들어가면 거의 모든 설교가 '불가능은 없다.'는 식이다.

[108] 정용섭, 17.

[109] Clayton, *신학이 변해야 교회가 산다*, 199.

> 탈식민주의 이론인 되받아쓰기는 정전이 가지고 있는 기존의 담론들을 단순히 반복해서 써가는 것이 아니라, 오히려 그것은 지배 담론의 허상을 사람들에게 드러내게 하고, 정전에서 간과되었던 주변인인 타자에 중심을 가짐으로써 역담론을 생산해 나가는 방식이다.[110]

이처럼 '되받아쓰기'를 통한 설교는 기존 서구 중심주의와 가부장적 담론이 반영된 정전의 전통적 해석 방식을 재해석하고, 새로운 의미 창출을 통해 지금까지 이분법적으로 규정된 자아와 타자 관계의 해체를 꾀하며, 또한 내재된 지배 이데올로기를 폭로하여 서구 신학 전통이 갖는 성공 신화의 작업을 해체할 수 있다. 하지만 선교지 내에 지배자와 피지배자라는 이분법적 이데올로기와 문화적 관계에만 집중하는 한계를 마주하기보다는 하루가 멀다 하고 끊임없이 변화되며 세계화가 가속화되는 현실을 바르게 인식하여 피선교지 내에서 현지 언어로 문화 번역되는 실천적 담론을 통해 주체성을 확립시키는 작업이 탈식민적 선교를 지향하는 '되받아쓰기 설교'이다.

먼저 본 절에서 탈식민주의적 실천을 위한 임파워먼트 방안으로서 실제적 설교를 제시하기에 앞서 질적연구를 통해서 밝혀진 문제점들 – 선교사 혹은 한국 목회자의 설교가 선교지에서 어떻게 임파워먼트에 반하게 되었는 – 을 제시함으로 외국인 설교자가 선교지에서 설교를 행할 때 지양하고 주의해야 할 요소들을 파악해 보고, 탈식민주의 성서해석의 준비를 위해 전제되어야 할 사항을 살펴보도록 하겠다.

1. 주의 사항

– 성공 신화적, 번영의 신학적 해석

– 권위주의적, 가부장적 억압의 해석

– 현지의 전통과 역사를 무시하는 발언 (예: 칭기스칸 예화, 몽골은 못사는 나라 등)

– 자문화(한국) 중심적 관점의 예화

언어 유희적 예화 (예: 신약=새로운 약, 구약=오래된 약, 반유대주의적 차별적 언어)

현지에 없는 사물이나 물건 혹은 존재를 언급 (예: 지하철, 하루살이, 자판기 등)

한국적 속담이나 사자성어 (예 : 꿩 먹고 알 먹고, 어부지리, 도랑치고 가재잡고 등)

2. 탈식민주의 성서해석의 준비

김혜란은 '성서 이야기'를 탈식민적으로 독해하는 이슈를 논의하기 전에 두 가지의 가정이

---

[110] 김선, "현상학적 연구방법을 통한 한국교회 이주노동자에 대한 비판적 고찰," 7.

필요하다고 말한다:

> 첫째 가정은 성서 이야기에 양가적이고 상호 모순적인 구석도 존재한다는 것이다. 동일한 성서 본문이 해방적일 수도 있고 억압적일 수도 있다. 예를 들어, 출애굽 이야기는 노예제를 경험한 사람들과 군사 독재에 억압받았던 사람들의 생존과 불의 극복을 위한 해방의 도구였다. (중략) 그러나 같은 출애굽 이야기가, 식민지 기간 동안 자기 땅을 빼앗겼던 사람에게는 억압적인 이야기였다. (중략) 따라서 성서는 중립적일 수도 보편적일 수도 절대적일 수도 없다. 두 번째 가정은 성서 본문 내부에 식민적 요소들이 은폐된 채로 존재한다는 것이다. 노예, 영토 확장, 특권 박탈 등이 등장하는 이야기들은 지배적이고 중심적이며 정의로운 자리에선 식민자와 종속적이고 주변적이며 죄 있는 자리에 서있는 피식민자 둘 다를 보여준다.(중략)[111]

즉, 성서를 누가 어떻게 보느냐에 따라서 그 해석이 완전 달라질 수 있다는 점을 전제해야 한다. 그리고 설교를 준비함에 있어서 또 다시 고려해야 할 사항은 탈식민적 조건에서는 모든 사회적 집단이나 범주가 상호 의존적이라는 것이다. 선교지에서 역시 현지인과 선교사간의 상호 의존적 관계 지향을 통해서 탈식민의 실현을 가능하게 만든다. 김혜란은 그러한 성서적 관점으로 선한 사마리아인의 말씀(눅 10:25-37)을 제시한다. 그동안 선한 사마리아인 이야기는 강도 만난 자에게 선을 베풀고 도움을 주는 사마리아인에게 중점을 두는 해석이 일반적이었다. 그러나 김혜란은 강도를 만나서 어쩔 수 없이 도움을 받아들이는 그리고 사마리아인과는 절대 상종하지 않았던 유대인에게 관심을 가진다. 즉, 강도 만난 자(유대인)가 사마리아인이 베풀어 준 선행을 인정했다는 것이다.[112] 그래서 '선한 사마리아인의 비유'는 '전통과 특권을 내려놓은 유대인의 비유'로도 읽혀질 수 있어야 한다. 이처럼 상호 의존적 관계란 누구 하나가 우월한 자리에서 특권 의식을 내세우는 것이 아니라, 자기 비움의 내려놓음을 통해서 나약함을 보여주는 모습을 포함해서 각자의 존재 그대로 모두가 공동체에 기여한다는 것에서 출발한다. 그러한 점에서 연구 참여자들이 '선교사를 아직은 필요한 존재'로 여기는 몽골 선교현장에서 '상호 의존적 관점'은 탈식민주의적 성서 해석을 위해 필요하다.

김혜란, 최은영 공저의 *성서에서 만나는 다문화 이야기*는 탈식민적 성서 해석과 '되받아쓰기' 방식의 설교 준비를 위해서 깊은 통찰을 제공하는 책이다. 에이전시로서의 탈식민 설교는 성서의 인물(과거)이 사이드의 대위법적 읽기를 통해 현재의 설교자의 1인칭 독백, 간증(testimony) 되받아

---

[111] Kim-Cragg, *Story and Song,* 32.

[112] HyeRan Kim-Cragg, "To Love and Serve Others (or to Be Loved and Served)," in *Intercultural Visions: Call to be the Church*, ed. Rob Fennell (Toronto: UCPH, 2017), 27.

말하기를 통해 되살아난다는 뜻이다.[113] 여기서 설교자의 간증은 회중의 공동체적 고백이다. 이선진은 김혜란, 최은영의 책에서 성서를 다양하게 해석하는 방법을 몇가지 기준을 가지고 했다는 내용을 인용한다:

> 첫째, 이주 경험에 대한 것이다. 둘째, 당시 약자로 감추어져 있던 여성이 주도하며 그들의 목소리를 듣는 것이다. 셋째, 적극적인 행동으로 도움을 준 이주민에 초점을 맞춰본다. 예를 들어 십보라, 라합, 브리스길라와 같은 인물이다. 넷째, 이름이 불려지지 않았던 여성들을 성경에 있는 그대로 찾아 발견하는 것이다. 다섯째, 일할 능력이 부족한 어린이, 노인에 대한 본문을 찾아보고, 다양한 세대의 인물들을 배치하는 것이다. 여섯째, 독립적으로 일한 여성들이 있음을 찾아 소개하고, 일곱째, 성서의 모든 시대를 통해 이주의 역사가 있었음을 주목하고, 다음세대에 대한 고민을 나누고자 한 것이다.[114]

무엇보다 이 책의 내용을 살펴보면 그동안 주목받지 못했던 피식민지인의 목소리를 인터뷰 형식으로 담고 있다는 것이 바로 '되받아쓰기'의 담론에서 강조하는 식민지 본국의 언어로 전달하는 방법에 매우 부합한 글쓰기와 해석의 방식이라고 볼 수 있다.

3. 설교 제시

(설교 제시의 프롤로그) 나는 탈식민주의적 설교 제시를 위해서 데살로니가전서 5장 1절-11절을 본문을 선택하였다. 선교사로 지내는 동안 동일한 본문으로 설교를 한적이 있다. 그러나 당시의 설교 원고를 다시 돌아보면 내가 하고 싶은 말을 일방적으로 전달하는 수단으로 설교가 사용되고 목회자의 권위와 선교사의 권력을 더욱 공고히 하는 도구로 사용되어 왔음을 알 수 있다. 설교의 주된 대지의 내용은 다음과 같다. "1. 신앙적으로 준비된 삶을 살아야 한다, 2. 깨어 정신을 차리자, 3. 말씀으로 무장을 하자" 이 세 가지의 대지만 보면 좋은 신앙적 교훈이 되는 말 같지만 자세히 들여다 보면 선교사인 나는 현지인들을 신앙적으로 깨우쳐야 할 대상으로 여기고 있음을 엿볼 수 있다. 이 프로젝트를 통해 다루고 있는 임파워먼트와는 거리가 먼 설교이며, 전혀 탈식민주의적이지도 못한 설교라고 스스로 평가해 본다.

지금까지 데살로니가전서와 후서의 연구는 전통적으로 예수 그리스도의 재림과 연관되서

---

[113] 김혜란 and 최은영, *성서에서 만나는 다문화 이야기* (대전: 대장간, 2013), 13-20.

[114] 김혜란 and 최은영, *성서에서 만나는 다문화 이야기,* 13-20, quoted in 이선진, "포스트콜로니얼 상호의존적 남북통합을 위한 평화를 지향하며: 기독교대한감리회 종교교회 통일선교학교의 고찰" (DMin project, Claremont School of Theology, 2019), 91-92.

고찰해왔다.[115] 하지만 나는 탈식민주의적 성서해석의 관점이 반영된 설교를 하고자 본문을 대위법적 읽기와 '되받아쓰기' 방식으로 접근을 하였다. 무엇보다 몽골의 선교적 상황을 고려하고 몽골 교회가 지나치게 선교사에 의존되어 임파워먼트가 결여된 부분을 염두에 두었다. 한편, 로마제국의 중요한 모토였던 '평화와 안전', 그리고 정치적 용어인 '파루시아'를 새로운 시각으로 고찰하였다. 이를 통해서 예수 재림의 때와 종말에 대한 오해로부터 시작된 데살로니가 교회에 드러난 표면적인 갈등 그 이면에는 세상 나라가 주는 평화와 안전에 기대어 안주하고 살아가는 성도들이 존재하고 있음을 폭로하고 진정한 샬롬은 오직 예수 그리스도를 통해서 가능하다는 메시지를 주고자 한다. 마찬가지로 선교사를 의지하고 세상과 현실에 안주하는 몽골 교인들의 내면에 예수 그리스도를 통한 임파워먼트와 몽골 선교의 주체자로서의 신앙적 성찰이 일어나는 계기가 되기를 바라는 목적으로 설교를 작성하였다.

이중국적의 삶 (데살로니가전서 5장 1절-8절)
(예화) 얼마 전 유럽 여행 중에 대형 총기 테러를 막은 미국인 3명에게 프랑스 국적을 부여했다는 기사를 본 적이 있습니다. 선교사들에게 있어서 가장 어려운 것들 가운데 하나는 다른 나라에서 생활하기 위해 허락되는 비자 문제일 것 입니다. 저 또한 비자의 문제로 몽골을 떠나서 이렇게 갑작스럽게 한국을 나올 수 밖에 없는 상황이 되면서 이중국적을 부여 받은 그들이 한편으로 부럽기도 하였습니다. 이중국적은 아빠와 엄마가 서로 다른 나라 사람이거나 또는 부모의 국적이 같더라도 아이를 출산할 때 국적을 갖게 해주는 '속지주의' 나라에서 태어났다면 이중국적을 갖게 될 수 있습니다. 그래서 이중국적을 얻기 위해 원정 출산을 떠나거나 이중국적의 삶을 부러워하는 경우를 보기도 합니다. 그러나 이중국적이 모두 좋은 것만은 아닙니다. 때로는 정체성의 혼란을 가져올 수도 있고 축구경기에서 어느 나라를 응원해야 하는가 하는 문제를 갖게 됩니다. 이 말을 유머로서 받아들일 수 있지만 저는 그리스도 안에 있는 우리도 이중국적을 갖고 사는 사람들이라고 말씀 드리고 싶습니다. 우리는 하나님 나라의 시민이면서 세상 나라의 시민이기도 합니다. 이처럼

[115] 박흥순, "데살로니가전후서와 포스트콜로니얼 성서해석의 관점," in *데살로니가전후서 어떻게 설교할 것인가*, ed. 목회와신학 편집부 (서울: 두란노아카데미, 2007), 125.

이중적인 삶을 살아야 하는 우리가 '어느 곳의 가치를 지향하면서 살아야 할 것인가?'는 우리의 정체성과 관련하여 매우 중요한 문제입니다. 오늘 본문의 말씀은 세상 나라에서 우리가 하늘 나라 시민으로서 어떻게 살아가야 하는지 그 바람직한 모습을 제시해 주고 있습니다.

(말씀의 배경) 바울은 어린 시절을 스토아 교육의 중심지인 다소에서 보냈습니다. 그래서 바울의 서신서를 살펴보면 스토아 철학의 영향이 어느 정도 나타난다는 것을 부정하지 않을 수 없습니다.[116] 신자들을 폴리스 시민(도시 국가)이 아니라 하늘나라의 시민(빌 3:20)으로 보는 경향 역시 스토아 철학의 견해와 흡사하다고 볼 수 있습니다. 그러나 바울은 스토아 철학을 그대로 받아들이지는 않았습니다. 바울이 이해한 복음은 역사적 사건에 뿌리를 두고 있으며 역사적 미래에 성취될 것을 기대하는 것으로서 그 시대 스토아 학자들의 관점과 구분됨을 알 수 있습니다. 데살로니가전서는 바로 그러한 구분된 특징을 살펴볼 수 있는 본문이라고 할 수 있겠습니다.

오늘 본문의 말씀을 이해하기 위해서는 그 전에 이어져있는 4장 하반절의 말씀들을 살펴볼 필요가 있습니다. 데살로니가전서와 후서는 종말과 재림에 밀접하게 연관된 주제를 다루고 있는 서신서 입니다. 데살로니가전서와 후서의 종말과 재림에 대한 논의는 다가오는 세대 뿐만 아니라 현재의 삶에도 영향을 주는 중요한 주제 입니다. 오우성 교수는 종말에 대한 미래적 기대는 "비관적이며 수동적인 포기의 상태"를 의미하는 것이 아니라 오히려 "능동적이며 창조적인 변화"를 가지고 온다고 말합니다.[117] 그러한 면에서 바울에게 종말이란 죄악으로 인해서 단절된 하나님과 인간 사이의 관계성이 그리스도 예수 안에서 회복되는 것을 의미하고 있다고 볼 수 있습니다. 바울은 데살로니가 교인들에게 이와 같은 올바른 종말의 의미를 심어주고 현재의 삶에 대한 성실함으로 하나님 나라가 실현되는 것을 목격하기 원했던 것 입니다.

(용어 설명) 특별히 예수의 다시 오심을 의미하는 '파루시아'라는 용어는 데살로니가전서와 후서에 폭넓게 사용되고 있는 것을 살펴볼 수 있습니다(살전 2:19; 3:13; 4:15; 5:23).[118] 그동안 '파루시아'라는 단어가 묵시적 전승의 입장에서 예수의 재림 혹은 종말론적 도래를 설명하기 위한

---

[116] Calvin J. Roetzel, *최근의 바울 서신서 연구,* trans. 엄성옥 (서울: 은성출판사, 2016), 54.

[117] 오우성, *데살로니가전후서* (서울: 대한기독교서회, 1995), 48.

[118] Helmut Koester, "로마 제국의 이데올로기와 바울의 종말론-데살로니가전서를 중심으로," trans. 김재성, in *신학사상* 105 (June 1999): 113.

용어로 쓰였다는 가설에 반하는 또 다른 주장이 제기 되었는데 그것은 ‘정치적 전문용어’ 혹은 ‘외교적 용어’로 파루시아가 사용 되었다는 것 입니다.[119] 정치적 시각으로 ‘파루시아’를 해석한다면 ‘파루시아’는 왕이나 황제에게만 쓰여졌던 전문 용어로서 바울이 의도적으로 데살로니가전서에서 ‘파루시아’를 사용하고 있다는 것을 알 수 있습니다. 즉, 어찌보면 로마 제국이라는 세상 나라를 살아가는 데살로니가 교인들에게 익숙한 ‘파루시아’라는 단어를 예수의 재림에 적용함으로써 로마제국의 황제와 예수 그리스도의 대조를 보여주고 있는 것입니다. 그것은 로마제국의 질서와 황제 숭배를 통해서 경제적 번영과 정치적 안정을 추구했던 데살로니가 신앙공동체 구성원들에게 진정한 왕이 로마 황제가 아니라 예수 그리스도라는 혁명적 선언입니다.

로마제국 시대에 안녕, 평화, 정의를 세상에 가져다 주는 이는 황제였습니다. 스토아 철학자들은 이러한 이데올로기를 지지하였으며 제국의 신분 질서를 옹호하고, 노예나 낮은 신분이 높은 사람들을 섬기는 것은 운명이라고 가르쳤습니다. 황제의 정의는 응보적이었고, 현 상태를 유지하는 것이 목적이고, 자신에게 도전하는 자들을 처벌하는 것이 황제의 정의였습니다. 그러나 바울의 하나님은 유대인이든 헬라인이든 모든 사람을 구별없이 대하시는 분입니다. 하나님의 의에 관한 생각도 모든 사람을 향해 확장되는 것 입니다. 그렇기 때문에 모든 사람의 평등과 정의를 추구하는 하나님의 의는 황제의 정의, 평화와 공존할 수 없습니다. 여기서 하나님 나라와 세상 나라인 로마제국의 차이를 발견할 수 있습니다.[120]

더욱 분명해지는 것은 오늘 본문 말씀 5 장 3 절에서 언급된 ‘평안과 안전’을 외치는 사람들에 대한 경고 입니다. ‘평화와 안전’이라는 모토는 로마제국의 정치적 정체성과 연결이 됩니다. 즉, 5 장 3 절에서 바울의 비판은 로마제국에 기대어 살아가는 사람들에 대한 경고입니다. 로마제국이 제공해 주는 ‘평화와 안전’은 일시적이고 불안정한 것 입니다. 진정한 ‘평안과 안전’은 오직 예수 그리스도를 통해서 이루어 질 수 있다는 사실을 깨닫는 여러분 되기를 권면합니다.

바울은 자신의 전도여행 기간 중에 어렵게 세워진 데살로니가 교회가 박해에도 불구하고 신실하게 믿음을 지켜나가고 있는 것에 감사하였습니다. 그러나 한편으로 새롭게 형성된 공동체이다

---

119 Koester, “로마 제국의 이데올로기와 바울의 종말론-데살로니가전서를 중심으로,” 113.

120 Yung Suk Kim, *바울의 삼중 신학,* trans. 우진성 (서울: 도서출판삼인, 2015), 104.

보니 바울이 떠난 이후 몇 가지 걱정거리가 생기게 됩니다. 다양한 가치관과 매우 다른 사회적, 정치적 관계 속에서 그리스도인의 삶의 방식과 제국의 삶의 방식 사이에 갈등이 생기게 되었습니다. 다른 한편으로는 자신이 처한 현실을 비관하고 종말에 대한 열정적인 기대 때문에 자신의 직업을 포기한 사람들도 생겨나게 되었습니다.[121] 대부분의 데살로니가 신앙 공동체 구성원들은 로마제국의 영향 아래에서 사회적으로, 경제적으로 또한 정치적으로 사회제도와 권력구조에서 소외된 계급을 중심으로 구성되었다고 추정해볼 수 있기 때문에 더욱 그러하였을 것입니다. 무엇보다 하나님 나라의 시민으로서 정체성의 혼란이 그들을 엄습한 것 입니다. 데살로니가 교인들의 문제는 극과 극을 달렸습니다. 제국의 가치를 따르거나 아니면 앞으로 도래할 종말을 기다림으로 아무것도 하지 않거나 말입니다. 그러므로 바울은 오늘 본문의 말씀을 통해서 하나님 나라의 시민으로서 세상 나라를 어떻게 살아가는 것이 바람직한 것인지에 대한 교훈을 주고 있습니다.

우리는 모두 빛의 자녀들 입니다 (5 절). 빛의 자녀들이라는 것은 이미 우리는 하나님 나라에 초대받은 사람들이라는 것을 의미합니다. 그러나 하나님의 나라는 완성된 것이 아닙니다. 그렇기 때문에 낮에 속한 우리에게 바울은 다음과 같이 권면을 합니다. 정신을 차리고, 믿음과 사랑의 호심경을 붙이고 구원의 소망의 투구를 쓰자(8 절)! 오늘 말씀의 핵심이라 말씀드릴 수 있습니다. 하나님의 나라 시민으로 살아가는 우리는 8 절의 말씀과 같이 살아가야 합니다. 사실 바울의 주된 관심은 1 절부터 3 절까지 언급한 임박한 종말이라기보다 4 절에서 8 절까지의 현재의 삶에 대한 부분입니다. 당시 많은 사람들은 종말의 때 혹은 예수 재림의 시기를 궁금해 했습니다. 그러나 바울은 단호하게 때와 시기에 관해서는 쓸 것도 없고 이미 너희가 다 아는 이야기라고 단정 짓습니다(1–3 절). 그리고 정말 바울이 데살로니가 교인들에게 하고 싶었던 이야기가 4 절에서 8 절까지 나오고 있습니다. 하나님 나라의 시민으로 이 세상에 속하여 어떻게 살 것인지 교훈하고 있습니다.

바울은 종말이 오게 될 것이니 그것만 기다리라고 하지 않습니다. 당시의 데살로니가 교회의 문제 가운데 하나는 종말을 기다리며 아무것도 하지 않는 사람이 있었습니다. 만약 종말이 오는 것만을 기다린다면 굳이 무겁고 거추장스러운 호심경과 투구를 입고 기다릴 필요가 없는 것입니다(8 절). 종말이 언제 올지는 모르지만 이미 하나님 나라의 시민으로 초대 받은 우리들은

---

[121] Mark A. Powell, *현대인을 위한 신약개론,* trans. 이승호 (서울: 기독교문서선교회, 2014), 422.

현실의 삶에 최선을 다하여 정신 차리고 믿음과 사랑과 소망 안에서 현재적 종말의 삶을 살아가야 한다는 의미 입니다.

또 다른 한편으로 데살로니가 교회에는 예수에 대한 소망과 가르침 보다는 세상이 주는 가치 즉, 당시 제국의 베풀어 주는 거짓 평안과 안전에 자신의 삶을 맡기고 살아가는 사람들이 있었습니다. 그러한 사람들에게 바울은 이 같은 거짓 평안은 오래가지 못할 것이라고 경고하고 있습니다. 온전한 평화는 정의를 전제로 합니다. 그러나 계급과 차별, 공포정치가 난무하는 강대국의 평화 pax imperium 은 진정한 샬롬이 될 수 없습니다. 그래서 로마제국 시대 당시에 예수께서는 진정한 하나님의 나라를 선포한 것 입니다.[122] 하나님의 나라는 정의와 평화가 조화를 이루는 나라이기 때문입니다.

말씀을 정리하겠습니다. 인류 역사에서 인간이 만든 어떤 '제도'도, 그 자체의 한계와 오류로부터 자유로웠던 것은 없습니다.[123] 인류가 만든 국가라는 제도와 교회도 그 한계와 오류에서 벗어날 수 없습니다. 그렇기 때문에 세상 나라가 주는 평안은 한계가 있는 것입니다. 뿐만 아니라 하나님 나라를 미리 맛보는 장소라고 흔히 이야기 하는 교회도 그 한계와 오류를 벗어날 수 없는 것 입니다. 이러한 맥락에서 우리는 세상 나라나 교회를 전적으로 의지할 수는 없습니다. '제도화된 종교로서의 기독교'와 예수의 정신과 가르침을 따르는 삶에 대한 헌신과 결단을 의미하는 '예수 운동으로서의 기독교'를 분리시킬 수 있어야 합니다.[124]

오늘 우리 삶의 자리로 돌아와 보기를 바랍니다. 우리의 신앙이 지나치게 초월적이어서 일상성이 매몰된 삶을 살고 있지는 않습니까? 혹은 지나치게 세속화 되어서 세상이 주는 거짓 평안에 속아서 세상의 가치관을 좇으며 살아가고 있지는 않습니까? 하나님께서 초대해주신 '하나님 나라'라는 바운더리 안에서 예수의 정신으로 살아가면서 참된 평안을 찾고 균형 있는 신앙의 삶을 살아가는 우리 모두가 되기를 축원합니다.

---

[122] 이영제, 김범식, and 우진성, *일점일획 말씀묵상* (과천: 도서출판 Ibp, 2018), 310.
[123] 강남순, *코즈모폴리터니즘과 종교* (과천: 새물결플러스, 2015), 147.
[124] 강남순, 147.

(설교 제시의 에필로그) 먼저 내가 위의 설교를 준비하고 제시하면서 이것이 결코 정답 내지는 잘 된 설교라고 말하려는 것이 아니라는 것을 밝힌다. 데살로니가전서와 후서는 주로 예수의 재림과 종말에 관련된 주제를 다루고 있다고 설교 제시 전에 언급했다. 하지만 설교가 본문의 시대와 배경을 이해하고 재구성하여 오늘의 상황에 맞게 번역하는 작업이라고 한다면 설교자가 단순히 문자적으로 본문을 해석하고 접근할 때 시대와 동떨어지는 말씀이 선포될 수 있다. 나는 이 설교를 준비하면서 성도들이 하나님 나라의 주체적 존재로서 균형 잡힌 신앙 생활을 해나갈 수 있기를 바라는 마음으로 작성하게 되었다.

서재에만 머물러 있는 설교자는 성경을 잘 알 수 있을 지는 모르나 일반적으로 인간의 상태에 대해서는 주의하지 못한다.[125] 질적 연구에서 드러난 문제점 가운데 하나는 선교사의 삶이 현지 교인들과 동떨어져 있다는 생각을 감출 수 없었다. 그럴 경우 설교자인 선교사가 자기 회중, 즉 현지 교인들이 무엇을 생각하며 느끼고 있는지 잘 알지 못한다. 드윗 매튜스(Dewitt Matthews)는 그러한 설교자는 마치 회중 속에 존재하지 않을 수도 있는 어떤 인간의 상황을 '명중' 시키고자, '어둠 속에서 사격하고 있을'수도 있다고 말한다. 매튜스가 언급한 어느 스코틀랜드 부인의 자기 교회의 목사님에 대한 이야기 처럼 '한주간 동안 볼 수 없는 분이며, 주일에는 이해할 수 없는 분'이라는 말은 많은 목회자들과 선교사들에 경종을 울리며, 또한 나를 돌아보게 하는 말이다. 여기에 제시된 설교가 아직 미흡한 부분이 있지만 청중을 고려하고 의식했다는 점에서 잘된 설교의 샘플을 보여주기 보다는 그와 같은 나의 성찰과 반성을 반영한 설교라고 말하고 싶다. 그리고 이것이 탈식민주의적 선교와 대위법적 읽기를 반영한 설교의 첫걸음이 되고 계속해서 더욱 발전하며 지속되기를 소망한다.

3. 탈식민주의적 관점의 설교 분석

나는 본 프로젝트에서 제시한 키워드 가운데 핵심적인 4가지를 설교에 반영하고자 노력하였다. 더욱 확장시켜야 할 부분이 있지만 제시된 설교가 어떤 부분에서 탈식민주의적인 관점인지 다음 4가지 부분을 중심으로 분석하고자 한다. 이를 통해 스스로에 대한 비판적 평가와 더불어 향후 탈식민주의적인 설교가 발전되고 지속 가능하도록 노력할 것이다.

---

[125] 드윗 매튜스, "골로새서 설교를 위한 통찰력들," in *에베소서, 골로새서 어떻게 설교할 것인가*, ed. 목회와신학 편집부 (서울: 두란노아카데미, 2007), 322.

– 대위법적 읽기

데살로니가전서와 후서에는 예수 그리스도의 재림에 대한 묵시적인 언어와 표상을 강하게 제시하는 것은 분명하다. 그러나 데살로니가 신앙공동체가 당시 사회의 모든 제반적 요소들 속에서 어떤 목소리를 내고 있는가를 살펴보는 것 또한 본문을 해석하는데 매우 중요한 작업이다. 종교적인 관점 뿐만 아니라 정치적, 사회적 관점에서 드러나지 않는 소리를 찾아내어 그것에 주목하는 성서 읽기와 해석이 탈식민주의적 관점을 적용한 대안적 읽기 즉, 대위법적 읽기를 반영한 해석이라고 할 수 있다.

바울은 당시 로마제국의 지배에 대항하거나 반대하는 신학적 서술을 주장하지 않았다는 것이 일반적인 견해이다. 심지어 데살로니가 신앙공동체와 연관해서도 사회조직에 순응하고 자신이 맡은 일을 성실하게 수행하는 공동체 구성원이 될 것을 주장하는 것처럼 느껴지는 구절도 있다(살전 4:11). 탈식민주의 이론이 기존의 육체적, 정신적 억압과 영토적 지배에 대한 새로운 읽기 방식과 해석학적 통찰을 제공해 준다면 성경 읽기와 해석 역시 이전의 전통적인 해석과는 다른 읽기 방식을 제안할 수 있다.

그러한 관점에서 데살로니가 신앙 공동체에 보낸 서신서 몇 부분에는 바울이 로마 제국의 질서에 날카롭게 반대하고 있다는 것을 암시하는 부분을 추정해 볼 수 있다. 특히 제시한 설교문에서 나는 '파루시아'라는 용어를 종교적 관점이 아닌 정치적 관점으로 바라보는 전용을 통해서 기존과는 다른 해석학적 접근을 하게 되었다. '파루시아'는 당시 정치적인 전문 용어이면서 외교적 용어로서 왕이나 황제의 도착을 나타내는 용어이다. 바울은 이러한 모방(mimicry)의 방볍을 통해 로마제국의 황제와 예수 그리스도를 대조하고 있음을 알 수 있다. 그렇게 바울은 '파루시아'라는 용어를 전용하고 모방함으로써 로마제국의 질서에 대항하고 있다는 것이다. 바로 이러한 부분이 내가 제시한 설교문에 적용한 대위법 읽기의 방식의 한 부분이라고 할 수 있다.

– 되받아쓰기

당시 데살로니가 신앙공동체 구성원들은 로마제국의 영향 아래 사회적, 경제적, 정치적으로 사회제도와 권력구조에서 소외된 계급을 중심으로 구성되었다고 추정해 볼 수 있다. 그렇기 때문에 그들 가운데는 로마제국이 제공해 주는 평안과 안위에 기대어 그들에게 의존되고

종속된 마음으로 살아가는 사람들이 존재했을 것이다. '평안과 안전'은 당시 로마제국의 정치적 정체성과 연결된 중요한 모토였다.[126] '평화와 안전'은 군사적 행동을 수반할 뿐만 아니라 '황제에 대한 변함없는 충성'을 요구하기도 했다. 당시에는 그것이 곧 정의로 여겨졌지만 어떤 이에게는 평안과 전혀 상관없이 폭력적이었다. 바울은 그러한 로마 제국이 제공해주는 거짓 '평안과 안전'은 완전한 것이 아니라고 폭로함으로써 불완전한 로마 시민이 아닌 낮에 속한 천국 시민으로 살아가야 할 것을 되받아 말하고 있다.

되받아쓰기는 원래의 의미들을 단순히 반복, 재생산하기보다 기존 지배 담론의 허상을 사람들에게 드러내게 하고, 그동안 간과되었던 주변인인 타자에 중심을 가짐으로써 역담론을 생산해 나가는 방식이다. 마찬가지로 세상의 제도나 사회적 조직 역시 우리의 삶에 진정한 평안과 안전을 제공해 주지 못한다. 그것은 피선교지의 현지인들 뿐만 아니라 오늘날 이 땅을 살아가는 우리 모두에게 해당된다는 사실이다. 이에 나는 설교를 대하는 청중들이 환경에 지배되는 주변인이 아니라 하나님 나라를 위한 주체자의 한 사람으로서 빛의 아들이며, 낮의 아들이라는 것을 되받아씀으로 새로운 대안과 희망을 설교를 통해 제시하였다.

– 임파워먼트

탈식민주의 이론이 하는 것은 한번 식민지화 되었던 사람들을 위한 공간을 제공하는 것이다. 그것은 한번 종속되어진 사람들의 후손들의 해석학적 행위다. 사실상 그것은 주변화 된 사람들, 토착민들 그리고 하위주체의 다시 살아남을 의미한다.[127] 그러한 점에서 임파워먼트는 탈식민주의 이론이 또 다른 이데올로기를 생산하는 일에 그치는 책상 위의 이론이 아니라 구체적인 삶의 변화를 가져오는 실천적 담론이 되도록 하는 것이다. 나는 탈식민주의 이론이 선교지에서 그와 같은 실천적인 담론이 되기 위해서 선교지의 주변화된 자들을 위한 공간이 제시되고 그들이 선교의 주체자로 다시 살아나고 세워지도록 해야한다고 생각한다. 나는 그러한 공간을 확보하기 위해서 먼저 제도화된 '종교로서의 기독교'와 예수의 정신과 가르침을 따르는 '예수 운동으로서의 기독교'를 분리시켜야 함을 설교 결론 부분에 제시하였다. 이것이 무엇보다

[126] 박흥순, "데살로니가전후서와 포스트콜로니얼 성서해석의 관점," 134.

[127] R S Sugirtharajaj, "A Brief Memorandum on Postcolonialism and Biblical Studise," *Journal for the Study of the New Testament* 73 (July 1999): 4, quoted in 박흥순, 132.

현지인들을 비롯한 청중들에게 임파워먼트를 제시하는 첫걸음이라고 생각했기 때문이다. 뿐만 아니라 인류의 역사에서 인간이 만든 그 어떤 '제도'도 자체의 한계와 오류로부터 자유로웠던 것은 없었다. 인간이 만든 제도를 통해서 제공되는 평안과 안전은 불완전하기에 온전한 임파워먼트의 모델이 될 수 없다. 그러나 예수의 시선을 갖는 것과 예수의 정신으로 살아가는 일은 우리에게 전혀 다른 공간에 대한 소망을 제시해줄 뿐 아니라 임파워먼트의 좋은 통찰을 제공해 준다고 생각한다. 제시된 설교를 통해서 청중들에게 전달하고자 하는 임파워먼트의 메세지가 바로 이 부분이다.

- 내버려둠

마지막으로 프로젝트에 제시한 설교가 어떠 부분에서 '내버려둠'이었는가를 살펴봄으로 탈식민주의적 관점의 설교 분석을 정리하고자 한다. 설교를 작성하면서 가장 어려웠던 부분이 바로 '내버려둠'을 반영한 설교를 어떻게 해야할 것인가 하는 고민이었다. 일반적으로 설교자가 설교를 작성할 때 자신의 해석과 생각을 일목요연하게 정리하여 "어떻게 하면 청중들의 귀를 사로잡고 잘 설득시킬 수 있을까?"하는 욕구를 갖는 것은 당연한 일이라고 생각한다. 그래서 많은 설교자들은 명쾌한 대지를 제시하여 제기된 물음에 대한 정답을 제공하고자 노력한다. 그러나 나는 설교의 결론 부분에서 '내버려둠은 이것이다'는 명확한 정답을 제시하기보다 각자의 처한 삶의 자리와 상황 가운데 균형잡힌 신앙인으로 살아가기를 권면하면서 설교를 마무리하였다.

사실 말로서 '내버려둠'을 설명하고 이해하기란 매우 어려운 일이다. 그리고 이곳에 제시한 나의 설교가 '내버려둠'이라는 키워드에 대한 충분한 공감을 주지 못했다고 평가한다. 그러나 탈식민주의적 관점의 설교는 계속 실험되어야 하고 시도되어야 한다고 생각한다. 아울러 비판적 피드백을 받는 것도 중요한 일이다. 왜냐하면 설교를 목회자들이 갖는 특권으로 여기고 그 특권을 내려놓지 못한다면 설교 역시 임파워먼트의 도구가 아닌 억압의 도구로 전락할 수 있기 때문이다. 그러므로 설교가 임파워먼트의 꽃이 되고 탈식민주의적 목회와 선교를 위한 실천이 되기 위해서 회중들과 설교를 함께 만드는 작업이 필요하다고 생각한다. 그러한 점에서 나의 설교는 일방적이었고, 청중들의 비판적 피드백을 받지 못한 한계가 있었다.

종합적인 평가를 내려본다면 탈식민주의적 관점을 적용한 설교란, 한번하고 끝나는

것이 아니고 계속된 자기 성찰과 변화의 노력을 함의하는 실천신학이 되어야 한다. 무엇보다 선포된 말씀에 대해서 끊임없이 비판적 피드백을 받고 설교를 만들어 가는 과정에서 회중들에게도 설교에 대한 참여와 특권을 나누는 일이 수반될 수만 있다면 더욱 훌륭한 탈식민주의적 설교가 실행되리라 기대해본다.

B. 자기비움, 내버려두는 선교

본 절에서는 선포와 자기비움이 하나되는 임파워먼트 선교 방안으로서 '내버려두는 선교'를 제시하였다. 선교지의 선교사 모임에 가보면 보이지 않는 차별과 계층 구분이 이루어진다. 기독교대한감리회는 외국인에게도 목사 안수의 기회를 열어주고 선교사로 파송하는 사례가 있다. 특히 몽골은 다른 지역보다 그러한 사례가 가장 많은 국가이다. 그러나 선교사회의 중요한 의사 결정을 할 때나 가볍게 식사하며 교제를 나누는 자리에 몽골인 목사(선교사)들이 초대받지 못하는 경우가 종종 있었다. 똑같은 목사 안수와 선교사 파송의 절차를 밟았음에도 불구하고 그들은 1세대 선교사의 제자들로서 제자와 스승 간에 결코 넘어설 수 없는 보이지 않는 선이 존재하고 있다. 필립 클레이튼은 다음과 같은 자신의 경험담을 소개한다. 미국의 어느 장로교회집사가 그녀의 딸에게 히스패닉계 사람들과 사귀지 말라고 하면서 'Not Our Class, Dear'라고 발언 했던 것이다.[128] 몽골선교사회 내에는 그런 엔오시디(NOCD)라는 문자와 같은 차별이 보이지 않게 존재하고 있던 것이다.

우리는 대부분의 선교지를 대할 때 복음을 듣지 못하여 죄에 빠져서 저주 아래에 있는 사람들이 있는 곳으로 생각을 하고 접근한다. 또한 현지인들은 은혜가 부족하기 때문에 먼저 은혜를 입은 우리가 그들을 위해서 복음 전파의 사명을 다해야 한다고 생각한다. 그렇지만 현지인들이 우리와 같은 은혜를 과연 받을 수 있는지 의심하고 있다. 뿐만 아니라 그들이 선교사가 했던 역할을 똑같이 수행하기는 어려울 것이라는 편견이 내재해 있다.

장로교 몽골선교(PCK)를 보면 현지인 목회자에 대한 이양의 작업이 감리교 몽골선교(KMC)보다 일찌감치 이루어져 왔다. 그러나 나는 20여년의 선교 역사를 가진 몽골 감리교회에 현지인에 대한 이양의 사례가 단 한 건도 없었다는 것에 문제의식을 가진다. 선교사가 몽골 개체교회에

---

[128] Clayton, *신학이 변해야 교회가 산다*, 194–95.

제왕적으로 군림하고 특별한 자리를 차지하는 기득권을 내려놓지 못한다면 임파워먼트는 어려운 작업이 될 수 있다. 예수의 제자가 된다는 것은 우리에게 죄와 불완전함을 완벽히 제거하는 것이 아니라는 사실을 알아야 한다.[129] 예수의 제자가 되는 것이 거룩하게 구별되어 특별한 자리를 차지했다는 의미가 아니다. 물론, 자신을 비운 분을 따르는 자가 되는 것은 우리가 구원과 영생을 믿을 수 있음을 의미한다. 그러나 주를 따르는 것이 '우리는 가졌고, 저들은 갖지 않았다.'는 우리 대 그들의 대결 구도를 의미하는 것이 아니라고 생각한다.[130]

*파인애플 스토리*라는 책은 뉴기니라는 나라에서 어느 선교사가 실제로 겪었던 실화를 바탕으로 쓰여진 책이다.[131] 파인애플이 먹고 싶었던 선교사가 파인애플 나무의 묘목을 구해서 심는다. 그리고 3년 후에 기다리던 열매를 따려고 하는데 파인애플을 모두 도둑 맞게 되었다. 범인은 그 지역의 원주민들이었고, 선교사는 갖은 방법을 동원하여 막으려 했지만 똑같은 일이 반복되었다. 마침내 선교사는 자신과 자신의 가족들만 먹으려고 심어놓은 파인애플 나무들의 소유와 권리를 포기하고 내려놓자 놀라운 일이 생기게 된다. 그 이유는 선교사가 파인애플 나무와 열매를 모두 하나님께 바쳤다는 소문을 듣게 된 원주민들이 전능한 하나님의 소유가 되었다는 사실로 인해 도둑질을 포기하게 된 것이다. 여기서 선교사가 깨달은 진리는 소유와 권리 기득권을 움켜 쥐고서는 주님을 따를 수 없다는 기독교의 정신이다. 그것은 친히 '자기비움'의 본을 보여주신 예수의 정신이다.

나는 선교지의 갈등과 그에 대한 치유와 변화를 위해서 현지 교인들의 주체성을 높여주는 선포와 더불어 우월적 위치에 있는 선교사의 내려놓음의 자세가 필요하다고 생각한다. 그리고 내려놓음의 선교야 말로 가장 확실하고 강력한 '임파워먼트'의 방법이 될 수 있다고 믿는다. 하지만 그것은 단순히 선교사의 떠남을 통해서 이루어지는 결론은 아니라고 생각한다. '현지인들은 아직도 우리가 지도하고 복음으로 일깨워야 할 대상이라는 생각', '그들은 하나님의 은혜를 잘 알지 못하고 우리처럼 충분한 은혜를 입지 못했다는 생각', '현지인들이 과연 교회를 스스로 운영해 이끌어 나갈 수 있을까?'하는 고정관념을 내려놓아야 한다는 말이다. 즉, 내려놓는다는 의미는 선교사가 현지 교인들을 지배 가능한 대상으로 보는 종속관계에서 벗어나야 한다는 것이다. 김선은 '내버려두는

[129] Clayton, *신학이 변해야 교회가 산다,* 198.
[130] Clayton, 199.
[131] Otto Koning, *파인애플 스토리,* trans. 김두한 (서울: 나침반, 2002), 5.

선교'와 '내려놓는 선교'가 함께 가는 것이라고 강조하면서 누가 누구를 내버려둘 수 있는 권력조차 내려놓아야 한다고 말한다.[132]

2018년 12월말 갑작스러운 몽골 정부의 비자 정책으로 선교사의 선교 활동이 위축되는 위기가 오게 되었다. 많은 선교사들이 선교지인 몽골을 떠나게 될 것이라고 예상을 하였지만 다양한 방법이 강구되었고, 그 사이 비자 정책이 완화되면서 다행히 최악의 상황은 면할 수 있게 되었다. 그럼에도 불구하고 의문을 갖는 것은 이러한 어려운 상황 속에서 선교사들이 과연 끝까지 남아 있고자 노력했던 것이 단순히 사명감과 몽골 영혼을 사랑하는 마음에서 비롯된 것이었을까? 라는 질문을 하게 된다. 선교사가 아니면 안된다는 생각과 현지인들에게는 교회와 재정을 믿고 맡길 수는 없다는 주인 된 생각이 오히려 더 크게 작용된 것은 아닌지? 나 스스로에 대해서도 돌아보게 된다. 김선의 주장처럼 선교사가 교회라는 공간을 만드는 작가의 위치가 아닌 교회라는 공간 안에서 함께 참여하는 등장인물로 스스로 위치를 변경하는 것이 필요하다. 등장인물이 때로는 함께 호흡하고 함께 드라마를 만들어 가지만 자신의 역할을 다하게 되면 퇴장할 때가 오기도 한다는 사실을 기억해야 한다.[133] 나는 몽골의 종교비자 기준 강화정책으로 인해 몽골을 철수하게 된 첫 번째 선교사가 되었다. 파송 교회로부터 철수 결정은 신속하게 이루어졌지만 후속 조치를 위한 논의는 매우 심사 숙고 할 필요가 있었다. 그리고 무엇보다 중요한 것은 후임자에 대한 논의를 하는 것이었다.

다음으로는 프로젝트가 시작되기 바로 직전에 이루어진 연구자인 나의 선교지 철수의 세부 과정들을 살펴보고자 한다. 그 내용과 과정을 탈식민주의적인 관점으로 고찰하고 선교지 철수를 경험한 연구자의 자서전적 기술을 통해 '내버려두는 선교'에 대한 자기 성찰로서 제언을 마무리 해본다.[134] 주수경은 한혜정의 말을 인용하여 자서전적 기술은 단순히 자기 이야기를 하는 것이

---

[132] 김선, "현상학적 연구방법을 통한 한국교회 이주노동자에 대한 비판적 고찰," 275.

[133] 김선, 281.

[134] 주수경, "평신도 선교사와 목회자 선교사간의 선교적 역할에 관한 갈등 연구: 교회개척 사례를 중심으로" 43. 자서전적 기술이란 자서전적(autobiographical) 연구에 쓰여지는 진술 방법으로서 본인에 대한 탐구를 질적연구의 대상으로 삼는다는 점에서 비슷한 범주에 있는 전기(biographical) 연구나 생애사(lifehistory) 연구 혹은, 전통적 문화기술지나 자문화 기술지와는 구별된다. 주수경은 김영천의 주장을 인용하여 비교하기를 전기와 자서전은 개인의 삶의 이야기를 다룬다는 점에서 유사한 점이 많지만, 전기는 타자의 삶을 3인칭 관점에서 문학적 장치를 활용하여 객관적으로 서술한 반면에, 자서전은 1인칭 시점으로 서술하여 주관성이 강조되는 차이가 있으며, 생애사 연구는 개인이 살아온 삶의 이야기를 사회적으로 해석하며 전반적인 삶의 흐름 안에 생겨나는 변화와 연속성을 살피는데 주안점을 두기 때문에 시간성이 매우 강조되고,

아니라 그것을 통하여 ‘자아 성찰’의 태도를 끊임 없이 견지 되도록 하는 것이라고 말한다.[135] 나는 선교지를 철수하는 과정에 대한 경험을 기술하여 내 자신에 대한 성찰 뿐만 아니라 선교지 출구전략을 계획하는 선교사들에게도 타산지석의 계기가 되기를 바란다.

〈선교지 철수 과정의 경과〉

- 파송교회의 기획위원회를 통한 철수 결정 통보 받음. (2019. 4)
- 파송교회와 협의하여 후임자 인선 과정을 논의함. (2019. 5)
- 현지 몽골교회 교인들의 의견 수렴을 위한 회의 소집 (2019. 6)
- 현지 교인들의 의견을 적극 수렴하여 현지인 목사에게 이양 절차 밟기로 결정 (2019. 7)
- 교회 권리 이양 협약서 작성 (2019. 8) 〈표 3〉
- 현지인 담임 목사 취임 예배 (2019. 9)
- 철수한 선교사의 후속 역할: 후원 연결 (2019. 현재)

〈표 3〉 교회 권리 이양 협약서 내용

이양하는 교회 00교회	이양받는 교회 아리옹게게 교회
1. 00교회는 아리옹게게 교회 토지 및 건물에 관계된 모든 재산권리를 아리옹게게 교회의 법적인 대표에게 이양한다.	
2. 아리옹게게 교회 법적인(몽골 제도의 행정적) 대표자는 현지인 담임목사이다.	
3. 담임목사 혼자 아리옹게게 교회 건물과 토지를 처분할 수 없다. 만약 필요에 의해 처분할 경우에는 반드시 설립위원들의 동의를 받아야 한다.	
4. 교회의 재정 통장은 담임목사 및 대표 집사 명의로 만들되 재정 통장 관리는 담임목사가 한다.	

반면에 자서전적 연구는 특정한 주제에 초점을 맞추고 그에 대한 경험들을 체계적으로 기술함에 있어서 자기 성찰을 강조하여 주관성이 돋보이는 점을 차이점으로 본다.

[135] 한혜정, “한국 교사교육에의 적용을 위한 자서전적 방법 이론적 기초 탐색,” *교육과정연구* 27, no. 1 (March 2009): 29, quoted in 주수경, “평신도 선교사와 목회자 선교사간의 선교적 역할에 관한 갈등 연구: 교회개척 사례를 중심으로” 48.

5. 담임목사의 가족은 아리옹게게 교회 행정에 관여할 수 없다.	
00 교회 담임목사 최00 목사 시무장로 임00 장로 시무장로 김00 장로 시무장로 김00 장로 시무장로 송00 장로	아리옹게게 교회 담임목사 현지인 목사 위원 현지인 집사 위원 현지인 집사 위원 현지인 집사

나는 파송교회로부터 선교지 철수라는 결과를 통보 받고 어느 정도 예상은 했지만 걱정이 밀려오게 되었다. 과연 선교사가 없으면 이 교회의 기능이 잘 운영될 수 있을까? 혹시 현지 교인들 안에서 이전과 같이 더 큰 갈등이 생기는 것은 아닐까? 그들이 지혜롭게 어려움과 난관을 잘 극복해 나갈 수 있을까? 교회 재산은 잘 지켜낼 수 있을까? 수많은 걱정과 스스로에 대한 질문이 밀려왔다. 그런데 나의 염려와 걱정은 현지 교인들을 진정으로 배려하거나 그들을 현지 교회의 주체로서 인정하는 것이 아니라 여전히 그들을 타자로 여기며 더 성숙되어야 할 미숙한 존재들처럼 여기고 있는 나를 발견한다. 그래서 나는 이렇게 불안정적인 상황을 이유로 파송교회와 후임자에 대한 인선 문제를 논의할 때 몽골 현지에서 비자 문제를 해결한 한국 선교사를 후임자로 추천하게 되었다. 하지만 지금까지 다섯 번의 담임자가 바뀌는 동안 현지인의 의견을 전혀 수렴하지 않고 일방적인 결정을 해왔던 일들을 돌아보고 금번 결정에는 현지 교인들의 의견을 적극 반영하기로 하였다. 그런데 의외의 반응들을 확인하게 되었다. 파송교회와 선교사인 나는 이미 내부적으로 조율이 되고 내정이 된 후임자로 한국 선교사를 염두에 두고 있었는데 현지 교인 대표들은 몽골인 목사를 원하고 있었다. 아리옹게게 교회의 현지인 부담임 목사가 선교사를 이어서 교회의 담임자가 되어 주기를 희망하고 있었던 것이다. 파송교회와 나는 적지 않게 놀랐다. 현지 교인들이 재정의 안정적 후원을 보장할 수 있는 선교사가 아닌 현지인 목회자를 원하고 있었던 것이다.

나는 본 프로젝트를 진행하면서 질적 연구를 통해서 현지 교인들을 대상으로 심층 면담했던 내용들을 다시 떠올려 보게 되었다.

[연구 참여자 H] *최소한 목사님은 몽골 말을 잘하는 사람이었으면 좋겠습니다. 선교사님과 깊은 상담을 하고 싶은데 제가 하는 말을 잘 이해하지 못하시는 것 같아서 매번 선교사님과 대화를 할 때 마다 통역자가 함께 참여하게 되었는데 저는 그게 너무 부담이었습니다. 저의 사정을 다른 사람이 알게 되는 것이 너무 싫었거든요. 그래서 다음부터는 선교사님께 상담 요청을 한적이 별로 없었어요.*

H의 진술을 보면 현지 교인들은 자신들에게 친구와 같은 신앙생활의 동반자를 원하고 있는 것이지 물질적인 후원자를 원하고 있지 않았다. 김선은 중국의 선교사였던 로랜드 알렌(Roland Allen)의 말을 다음과 같이 인용한다 "그들을 위한 선교 뿐만 아니라 박애주의적인 마음으로 그들과 함께하는 선교 역시 진정한 선교를 가로막는 것"이라고 한다.[136] 즉, '타자를 배제한 선교'는 물론, '타자를 위한 선교'역시 넘어서야 한다는 것이다.[137] 타자를 위한다는 말 뒤에 감추어진 비대칭 우월적 위치에서 먼저 내려오는 것이 중요하다는 것을 깨닫게 된다. 그것이 바로 내려놓는 선교의 실천이다. 또 다른 연구 참여자들의 진술에 의하면 선교사로부터 자신들이 진정한 관심과 신뢰를 받지 못하였음을 호소하고 있다.

[연구 참여자 J] *그동안 우리는 교회의 중요한 의사 결정을 하는데 전혀 참석할 수 없었어요. 언젠가 한번은 선교사님께 교회 전교인 수련회 관련해서 의견을 드렸는데 화를 내면서 당신이 교회에 기여한 것이 얼마나 있냐고 따져 묻는 거에요. 그 후로 저는 선교사님께 어떤 건의도 말한 적이 없습니다. 어떤 행사나 교회의 계획을 할 때 너무 선교사님과 사모님만 그리고 통역자들이나 젊은이들하고만 일 하지만 말고 다양한 교인들을 신뢰하고 믿고 맡겨주면 좋겠어요.*

'내버려두는 선교'는 무조건 모든 것을 내려놓고 선교지를 떠나버리는 것이 아니다. J의 진술은 교회의 의사 결정에 함께 참여하고 싶고 신뢰를 받고 싶다는 진술이다. 특정한 문제보다 함께 공존하고 모두에게 골고루 권한을 부여해 주며 결정권을 나누어주는 것을 중요시 하는 선교의 태도가 필요하다. 노윤식은 이것을 '해결중심방법적 선교'라고 말한다.[138] 그러한 의미에서 '내버려두는 선교'란 누구나 자신의 번역가능성을 통해서 자신의 문화를 말할 수 있는 공간을 제공하는 선교라고 생각한다. 신학적으로 표현하면 성령의 역할을 감안한 선교, 선교사의 능력과 통제로 이루어지는 선교가 아니라 하나님의 임재하심을 가능하게 하는 선교가 내버려두는 선교이다.

---

[136] Roland Allen, *The Ministry of The Spirit* (London: World Dominion Press, 1960), 110, quoted in 김선, 279.

[137] 김선, "현상학적 연구방법을 통한 한국교회 이주노동자에 대한 비판적 고찰," 279.

[138] 노윤식, "새 천년 시대의 인간 이해와 기독교 선교," *한국기독교신학논총* 19 (October 2000): 380.

성령께서 현지인을 들어쓰실 수 있도록, 현지인의 agency를 통한 임파워먼트가 일어나게 되는 선교이다. 그러한 참여자로서 한국 교회와 선교사가 하나님의 선교(*Missio Dei*)에 동참 할 때 탈식민주의적 선교가 지향하는 임파워먼트의 첫걸음이 될 수 있다고 생각한다.

김선은 참여자로 있기 위해서 무엇보다 중요한 것은 타자에 대한 자세라고 말하면서 레비나스의 말을 인용한다. 사심 없는 관계를 위해 우리가 폐위된 왕처럼 자리에서 물러나야 한다는 것이다.[139] 더 나아가 '타자를 통해 내가 존재한다'는 레비나스의 철학은 타자가 있기 때문에 내가 존재하며 선교라는 것 또한 의미를 갖게 된다는 것을 가르쳐 준다.[140] 지금까지의 선교 여정을 돌아보면 내가 잘나서가 아니라 그들이 있었기 때문에 내가 존재할 수 있었음을 고백하게 된다. 선교를 철수한 지금 여러가지 아쉬움이 남지만 아직도 나는 후속 조치와 역할을 위해서 선교지와 긴밀하게 연락을 취하고 있다. 감사한 것은 철수하는 과정에서 그동안 후원자들에게 감사의 편지를 발송함과 동시에 가능하면 현지인 목사에게 지속적인 후원을 연계해 줄 것을 당부하였는데 많은 후원자와 교회들이 지속적인 연결을 해주기로 약속하였다. 나는 이것 또한 철수한 선교사의 중요한 역할이라고 생각한다. 물질적 후원 뿐만 아니라 인수인계의 공백이 생기지 않도록 지속적으로 함께 협력하고 도울 수 있는 것 또한 중요한 임파워먼트의 과정이라고 믿는다.

이상으로 선교지 철수의 과정에 대한 자서전적 기술과 자아성찰의 내용을 다루었다. 본 장 논의 및 제언에서 대위법 해석, 선포(되받아쓰기 설교)와 자기비움(내려놓음의 선교), 그리고 내버려두는 선교로 제시한 탈식민주의적 선교가 모든 것에서 정답은 아니라고 생각한다. 선교지의 상황과 특성마다 다를 수 있다는 점을 인정하지만 본 연구 프로젝트가 선교를 감당하는 한국교회와 선교사들에게 미약하나마 도움이 될 수 있기를 기대해 본다.

---

[139] 김선, "현상학적 연구방법을 통한 한국교회 이주노동자에 대한 비판적 고찰," 280.
[140] 김선, 280.

Chapter V
결론 (Conclusion)

이 연구는 선교사로 8 년간 살아온 내가 현지인 교회를 목회하게 되면서 겪게 된 갈등과 고민으로부터 시작하였다. 아리옹게게 교회는 총 다섯 번에 걸쳐서 담당 선교사가 바뀌었던 일이 있었다. 선교사의 갑작스러운 철수를 여러 번 경험한 현지인들에게는 말할 수 없는 상실감과 선교사에 대한 불신이 자리 잡게 되었다. 몽골 선교 초창기 1 세대 선교사들과 달리 새롭게 부임한 선교사들은 선교지 적응과 문화적 차이에서 비롯된 여러가지 갈등의 상황이 지속되었다.

그동안 나는 이러한 문제점과 갈등의 원인을 단순히 문화적 다름에서 오는 오해 정도로 생각해 왔다. 그러나 클레어몬트 신학대학원 실천신학 목회학 박사과정 공부를 통해서 탈식민 담론을 접하게 되었고 나 자신에 대한 성찰을 깊이 할 수 있게 되었다. 그리고 몽골 현지인들을 대하였던 나의 마음과 생각과 태도를 돌아보게 되었다.

나는 철저히 현지인들을 위해서 선교한다고 생각했던 박애주의적 선교의 방식을 통해 그들에게 접근하였다. 거기에는 그들을 나보다 부족한 존재로 여긴다는 전제가 깔려 있다. 과거 서양 선교사들의 오리엔탈리즘적 사고가 오늘날 그대로 내면화된 나의 모습을 바라보게 된 것이다. 8 년이라는 짧지 않은 기간 몽골에서 살아오면서 속 깊은 이야기를 털어놓고 함께 대화할 수 있는 진정한 몽골인 친구를 많은 사귀지 못한 후회가 밀려온다. 이같은 문제의식이 오늘 이 연구 프로젝트를 가능하게 만들었음을 바라본다.

지금까지 현지 교인들이 철저하게 타자화 되었고 중요한 의사 결정의 과정에서도 배제되고 무시 되었음을 질적연구를 통해서 밝혀내었다. 무엇보다 몽골 교회의 주체가 되어야 하지만 주변인에 머물러서 후임자를 인선하는 과정에서도 한국교회의 결정을 그대로 따라야만 했다. 본 연구를 위해 제공되는 이론적 틀은 탈식민주의다. 탈식민주의는 공존을 위해 필요한 이 시대의 '타자의 윤리학'이다. 박종성은 탈식민주의를 가리켜 비유적 표현으로 신자유주의와 신제국주의라는 바이러스를 퇴치하기 위한 백신이라고 주장하고 있다.[141] 나는 본 연구 프로젝트를 통해서 탈식민주의

[141] 박종성, *탈식민주의에 대한 성찰*, 87.

담론이 그런 백신과 같은 역할을 하여 선교 제국주의에 물들어 있는 한국 교회와 선교사들을 성찰하게 하고 주변인에 머물러 있던 현지 교인들이 깨어나게 만드는 계기가 될 수 있기를 바란다.

연구 프로젝트를 구상하고 준비하면서 나는 진정한 삶 공부를 배우게 되었다. 또한 클레어몬트 목회학 박사과정은 나에게 단순히 지식을 쌓고 어떤 목적을 이루는 시간이 아니었음을 고백한다. 그 시간이 때로는 나를 불편하게 하고 아프게 하며 성숙하게 만들었다. 내가 아닌 너를 바라보게 하고 결과가 아닌 과정을 바라볼 수 있게 해주었다. 너가 있음으로 내가 있었고, 타자로 인해 내가 존재했음을 깨닫게 된다. 그것은 단순히 선교의 현장에서만 일어나는 일도 아니고 우리의 삶 모든 분야에서 일어날 수 있는 사건이다. 세계는 점점 가까워지고 급변하는데 한국 사회 곳곳에서 다양성에 대한 존중과 타인에 대한 배려가 상실되어가는 모습은 우리의 가슴을 멍들게 한다. 나와 뜻이 같지 않다면 상대방을 혐오하고 저주하는 일들을 버젓이 행한다. 더욱이 기독교 내에서도 그러한 분열과 갈등을 부추기는 일부 사람들이 존재한다. 예수는 상대방을 혐오하라고 가르치지 않았다. 예수의 정신은 사랑과 진정한 샬롬을 추구하는 것이다. 예수는 스스로 낮아짐을 전혀 개의치 않았다. 오히려 자기를 비워 종의 형체를 가지고 사람들과 같이 되었다. 우리와 함께하기 위해서 겸손함의 모습으로 오셨다. 나는 예수가 바로 탈식민주의를 몸소 실천한 분이라고 믿는다. 왜냐하면, 본 논문에서 나는 탈식민주의 선교를 내려놓는 선교, 내버려두는 선교로 정의했기 때문이다.

선교란 무엇일까? 선교는 단순히 내가 가지고 있는 것을 상대방에게 일방적으로 주입하는 일이 아니다. 예수 그리스도의 성육신 사건이 우리에게 선교의 훌륭한 모델을 제공해주고 있다. 내려놓는 선교, 내버려두는 선교를 위한 최고의 번역이 바로 성육신의 사건이다. 아시아 찬송가의 문화화에 중대한 공헌을 한 대만 찬송가학자 이-토 로(I-to Loh)는 음악적 문화화 단계를 번역, 문화 변용, 문화화, 성육신의 4 단계로 제안한다.[142] 김혜란은 찬송가의 문화화에 닥치는 도전은 그리스도교 문명화 선교의 역사에서 서구 찬송가가 제국주의적 권위를 강화하는 도구가 되어, 지역 문화에 대한 인지나 존중 없이 식민화와 그리스도교의 개종에만 전력하게 만들었다는 사실을 지적한다.[143] 그렇기 때문에 로(Loh)는 서구 음악에 의지하지 않는 탈식민주의적 문화화 된 찬송가를

[142] Kim-Cragg, *Story and Song*, 94.
[143] Kim-Cragg, 95.

추구하기 위해서 성육신의 단계로까지 나아가야 할 것을 강조한다. 이를 통해서 창조적이고 대안적이며 탈식민적으로 문화화 된 찬송가를 이끌어 낼 수 있다는 것이다.[144]

마찬가지로 나는 찬송가 뿐만 아니라 탈식민적 선교를 지향하기 위해서 역시 '성육신적 선교'가 이루어져야 한다고 생각한다. '그는 근본 하나님의 본체이시나 하나님과 동등 됨을 취할 것으로 여기지 아니하시고 오히려 자기를 비워 종의 형체를 가지사 사람들과 같이 되셨고 사람의 모양으로 나타나사 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하셨으니 곧 십자가에 죽으심이라'(빌 2:6-7) 자기를 비우고 같아지고 낮아짐으로 함께하는 것이 성육신적 선교이다. 우월적 위치를 고수하면서 사랑을 베풀고 돕는다는 것은 상대방에게 상처와 폭력이 될 수 있다는 것을 깨달아야 한다. 그저 말하는 것만으로는 충분하지 않다. 그렇게 되어야 하고 그렇게 살아내는 것이 진정 예수의 정신으로 살아가는 것이며 그것이 바로 선교적 삶이다.

나는 이제 선교사의 신분을 벗고 일반 목회자로 돌아왔다. 그러나 "끝날 때까지 끝난 게 아니다"라는 위안부 할머니들의 스토리를 담은 영화 '허스토리'의 명대사가 떠오른다. 여전히 한국 사회는 가부장제적 억압과 다양한 차별과 높은 유리천장의 벽이 있는 사회이다. 한국 교회에도 마찬가지로 목회자들의 우월적인 위치는 성도들과 간극이 있고 동떨어져 있다는 느낌을 준다. 지난 몇 달 동안 한국 목회를 접하면서 선교지만의 문제가 아닌 한국 교회에서도 역시 성도들에 대한 임파워먼트의 필요성과 변화의 노력이 필요한 것을 절실하게 느낀다.

무엇보다 지난 8 년의 시간을 돌아보면서 본 연구 프로젝트를 통해 선교사로서의 소회를 밝히게 된다. 지난 8 년은 정말 좌충우돌하고 많은 시행착오를 경험하면서 지내왔다. 마치 긴 '낮 꿈'을 꾸고 돌아온 것 같은 생각이 든다. 우리의 의지나 계획과 상관 없이 저절로 찾아오는 '밤 꿈'과는 달리 우리의 삶의 자리에서 어떤 미래를 보고자 하는가에 따라서 그 내용과 방향이 달라지는 '낮 꿈'이다.[145] 그러나 그 꿈은 현실 세계에 있는 꿈이고, 몽골에서도 한국에서도 작동되는 꿈이다. 아리옹게게 교회에 위임받은 현지 목사가 그러한 하나님의 '낮 꿈'을 꾸면서 그 지역을 하나님의 나라로 변화시켜 나갈 수 있기를 바란다. 또한 나의 '낮 꿈'도 여기서 멈춘 것이 아니라 선교사적 '낮

[144] Kim-Cragg, *Story and Song,* 96.

[145] 강남순, "강남순의 낮꿈꾸기: 상실의 시대 그대는 어떤 낮꿈을 꾸는가," *서울신문 기획/연재,* accessed March 25, 2019, https://m.seoul.co.kr/news/newsView.php?cp=seoul&id=20180821027OO.

꿈'의 삶을 살아가고자 한다. 이제는 한 교회의 설교자로서 몽골에서 배운 삶을 잊지 않고 탈식민하는 말씀을 선포하는 자로 살고자 한다. 이 한국이 이제 나의 선교지이다. 예수의 정신을 품은 자마다 선교사이고, 예수의 사랑이 없는 곳이 바로 '선교지'이기 때문이다.

부록 I: 연구 참여 동의서

(Appendix I: Informed Consent Form)

저는 미국 캘리포니아주에 있는 클레어몬트 신학대학원 (Claremont School of Theology, 1325 N. College Ave., Claremont, CA 91711) 목회학 박사 과정 중에 있는 우상원 목사입니다. 저는 "TRANSFORMING COLONIAL MISSION: TOWARD POSTCOLONIAL CONTRAPUNTAL PREACHING"라는 제목의 연구를 진행하고 있습니다. 이 연구는 클레어몬트 신학대학원의 김혜란/김남중 교수의 지도 아래 수행됩니다. 논문과 관련하여 교수님과 연락하기를 원하신다면 김혜란 박사 (hyeran.kimcragg@utoronto.ca), 김남중 박사 (njkim@cst.edu/***-***-****)로 연락하시기 바랍니다. 이 논문의 목적은 탈식민주의 담론이 지향하는 바를 따라서 선교지에서 발생하는 갈등을 비판적으로 성찰하고 치유와 변화를 위한 대안으로서 임파워먼트 실천적 방안을 제안하는데 있습니다. 의미있는 연구 자료 수집을 위해 질적 연구방법의 심층면담이 이루어지게 됩니다.

귀하가 만약 연구에 참여하기를 동의하신다면, 선교지에서 벌어지는 다양한 갈등을 파악하고 탈식민주의적 새로운 선교적 방안을 모색하고 제시하는데 도움이 될 것입니다. 이 연구에 대하여 아래에 있는 연구자 연락처로 자유롭게 연락할 수 있습니다.

경기도 부천시 하우로 306 번길 12 부천제일교회, ***-****-****, gocks31@naver.com

귀하는 연구에 참여하기 위하여 18 세 이상이어야 합니다.

만일 연구에 참여하기 동의하신다면 약 한 시간 가량 인터뷰에 참여하시게 될 것입니다. 인터뷰 진행과정 동안 인터뷰의 모든 내용은 녹음되고 필사될 것입니다. 녹음되는 모든 내용과

필사본은 논문 연구에만 사용될 것이고 논문 연구가 끝나면 모두 파기될 것입니다. 귀하는 연구 참여에 비용을 지불하지 않습니다. 귀하의 이름, 이메일, 다른 개인적인 정보는 연구자료가 수집되는 기간 동안만 보관되고 연구 종료 후 폐기될 것 입니다. 또한 귀하의 성함과 개인 정보는 모두 익명으로 기재함으로써 귀하의 권익과 개인정보 보호에 최선을 다하겠습니다. 귀하의 연구 참여는 자발적인 것입니다. 귀하는 어떤 질문에도 답변을 거절할 수 있으며 불안감이나 불편함이 있다면 어느 때든지 연구 참여를 철회할 수 있는 권리를 가지고 있습니다. 연구 참여 철회는 귀하가 가지고 있는 클레어몬트 신학대학원과의 관계에 아무런 영향을 미치지 않습니다. 만약 연구 참여를 원하시지 않는다면 단순하게 참여를 철회하시기 바랍니다.

귀하의 귀한 인터뷰는 본 연구의 신뢰도와 질을 향상하는 유익함이 있을 것 입니다. 또한 이 연구는 선교지에서의 갈등을 치유하고 회복하는데 도움이 될 수 있는 이론들을 탈식민주의적 관점에서 정리해보고, 선교지를 위한 임파워먼트 실천적인 대안을 제시하여 선교 현장의 교회와 성도들 뿐만 아니라 선교사를 비롯한 한국 교회에도 올바른 선교적 방향을 제시하는데 도움이 될 것을 기대하고 있습니다.

이 연구에 대하여 질문이 있거나 문의사항이 있다면 연구자 우상원 목사의 전화번호 ***-****-****혹은 이메일 gocks31@naver.com 으로 연락 바랍니다. 이 연구는 클레어몬트 신학대학원 기관 윤리심사위원회(Institutional Review Board)의 검토를 받아 왔으며 이 연구의 연구번호는 (2019-02)입니다.

만약 귀하의 권익에 대한 질문이 있거나 이 연구에 대하여 불만족스러운 점이 있다면 기관 윤리심사위원회 회장의 연락처인 ***-****-****혹은 viastar@hanmail.net 로 연락할 수 있습니다. 원하실 경우 익명으로 연락할 수 있습니다. 참여해 주셔서 감사합니다.

연구 참여자의 서명

나는 위에 설명된 정보를 읽었습니다. 질문을 할 수 있는 기회가 있었고 나의 모든 질문에 대한 만족스러운 답변을 얻었습니다. 이 양식에 대한 사본을 받았습니다.

연구 참여자 이름: ___________________

날짜: ___________________

연구 참여자의 서명: ___________________

연구자의 이름: ___________________

연구자의 서명: ___________________

부록 II: 연구 참여 동의서 (몽골어)

(Appendix II: Informed Consent Form Судалгаанд оролцох зөвшөөрлийн бичиг)

Би Америкийн Калипорниа мужийн Клэйрмонт библийн сургуулийн(Claremont School of Theology, 1325 N. College Ave., Claremont, CA 91711) хоньчлол судлалын докторант Ү Сан Вон пастор байна. “Колончлолын дараагийн үеийн авралын зарыг дэвшүүлэх” сэдвээр судалгааны ажил хийж байна. Энэхүү судалгааны ажил Клэйрмонт библийн магистр доктронтын сургуулийн Ким Хэран/Ким Намжүн багш нарын удирдлаган доор явагдана. Судалгааны ажилтай холбоотой багштай холбогдохыг хүсвэл Ким Хэран доктор (hyeran.kimcragg@utoronto.ca), Ким Намжүн (njkim@cts.edu) ***-***-**** руу холбогдохыг хүсье.

Энэхүү судалгааны ажлын зорилго нь колончлолын үеийн авралын зарын үед үүссэн зөрчилдөөнийг шүүмжлэн ажиглаж, эдгэрэлт болон өөрчлөгдөх аргыг санал болгон, цаашлаад нарийн арга замыг дэвшүүлэхэд оршино. Нарийн судалгаа гүйцэтгэхийн тулд судалгааны аргыг ярилцлагаар дамжуулан гүйцэтгэнэ.

Та судалгааны ажилд оролцохыг зөвшөөрвөл авралын зар түгээх газарт болж буй янз бүрийн зөрчилдөөнийг ойлгож, колончлолын шинэ арга замыг эрэлхийлж санал дэвшүүлэхэд ихээхэн тус болох болно. Судалгааны ажлын талаар судлаачтай холбогдож чөлөөтэй асууж болно.

Кёнги дүүрэг Бүчон хот Хаүру 306-12 Бүчин нэгдүгээр цуглаан, ***-****-****, gocks31@naver.com Судалгаанд оролцогч арван найман наснаас дээш байх ёстой.

Судалгаанд оролцохыг зөвшөөрвөл ойролцоогоор 1 цаг орчим ярилцлага өрнөнө.

Ярилцагын хугацаанд бүх агуулгын дуу бичигдэнэ. Бичигдсэн бүх агуулга зөвхөн судалгааны ажилд ашиглагдах ба судалгааны ажил дуусвал бүгд устгагдах болно.

Судалгаанд оролцогч ямар нэгэн төлбөр төлөхгүй. Зөвхөн өөрийн нэр, имэйл, бусад хувийн мэдээлэл нь судалгааны ажил хийгдэж байх хугацаанд хадгалагдаж дууссаны дараа бүгд устгагдах болно. Мөн тухай оролцогчийн нэр болон бусад хувийн мэдээлэл бүгд нууц нэрээр бичигдэх бөгөөд тухайн хүний эрх ашиг, хувийн мэдээллийг хамгаалахад бүх хүчээ дайчлах болно. Оролцогч судалгааны ажилд өөрийн хүсэлтээр орно. Судалгаанд оролцогч ямар ч асуултнаас татгалзаж болох ба тааламжгүй зүйл байвал хэзээ ч судалгаанд оролцохоо зогсоож болох эрхтэй. Ярилцлаганд орохоо цуцлах нь Клэйрмонт библийн сургуулийн харилцаанд ямар нэг нөлөө болохгүй. Хэрвээ оролцохыг хүсэхгүй тохиолдолд шууд цуцлах боломжтой.

Судалгаанд оролцогчийн ярилцлага тус судалгааны ажлын итгэл болон чанарыг сайжруулахад ашиг тустай. Мөн энэхүү судалгааны ажил нь авралын зарын талбар дахь зөрчилдөөнийг эмчилж сэргээхэд тустай онолуудыг колончлолын үеийн талаас цэгцэлж, нарийн сайн арга замыг дэвшүүлж, тухай газрын цуглаан ба итгэгч төдийгүй хоньчидоос авхуулаад Солонгос цуглааны зөв зүйтэй авралын зарыг чиглэлийг заахад ихээхэн тус болно гэдэгт найдаж байна.

Энэхүү судалгааны ажлын талаар асуух зүйл байвал судлаач Ү Сан Вон пасторийн утас ***-****-**** имэйл , gocks31@naver.com руу холбогдохыг хүсье. Тус судалгаа нь Клэйрмонт библийн магистр доктронтын сургуулийн ёс зүйн хороогоор(Institutional Review Board) шалгагдсан бөгөөд судалгааны ажлын дугаар (2019-02) юм.

Хэрвээ оролцогчийн эрх ашиг, сэтгэл ханамжгүй зүйл байвал ёс зүйн хорооны дэд удирдагч ***-****-**** болон viastar@hanmail.net рүү холбогдохыг хүсье. Хүсвэл нууц нэрээр холбогдож болно. Судалгаанд оролцсонд баярлалаа.

Судалгаанд оролцогчийн гарын үсэг

Би дээрх тайлбарласан мэдээллийг уншсан болно. Асуулт асуух боломжтой байсан бөгөөд өөрийнхөө хүссэн асуултын талаар хангалттай хариултыг олж авсан. Энэ бичгийн хуулбарыг авсан болно.

Судалгаанд оролцогчийн овог нэр: ______________________________

Он сар өдөр: ______________________________

Судалгаанд оролцогчийн гарын үсэг: ______________________________

Судлаачийн овог нэр: ______________________________

Судлаачийн гарын үсэг: ______________________________

부록 III: 세 가지 범주 (우월적 목회, 가부장적 억압, 임파워먼트) 설교 예문

(Appendix III: Example Sermon with Three Categories)

믿음의 번역

마가복음 5:34-43

2020년 2월 5일, 부천제일교회 수요일 저녁 예배

얼마 전 2019년 칸영화제에서 황금종려상을 수상하고 골든글러브 시상식에서 최우수 외국어 영화상을 수상했던 기생충이라는 영화는 전세계적인 화제와 선풍적인 인기를 얻게 되었습니다. 놀라운 것은 매우 한국적인 소재였던 영화의 내용이 이같은 세계 영화계의 큰 이슈로 떠오를 수 있던 것은 번역의 힘이었다고 말합니다. 그리고 언론을 통해서 인터뷰를 진행했던 기생충의 감독의 답변은 매우 인상적이었습니다. “우리는 영화라는 하나의 언어를 씁니다. 자막의 장벽, 장벽도 아니죠. 한 1인치 정도의 장벽을 뛰어넘으면 훨씬 더 많은 영화를 즐길 수 있습니다” 저는 말씀을 준비하는 동안 그 감독의 인터뷰 기사를 보면서 우리의 믿음 역시 어떻게 번역되는지에 따라서 엄청난 차이를 가져올 수 있다는 생각을 하게 되었습니다. 자막이라는 장벽을 극복함으로 훨씬 더 많은 영화를 즐길 수 있는 것처럼 우리도 믿음의 번역이라는 작업을 통해서 전혀 다른 세상을 맛볼 수 있다는 것입니다.

오늘 말씀의 주제는 ‘믿음의 번역’입니다. ‘믿음을 어떻게 번역한다는 거야?’라고 질문을 던질 수 있습니다. 그러나 조금 다른 말로 말씀드리면 ‘믿음의 번역’은 곧 ‘믿음의 적용’이라고 말씀드리고 싶습니다. 믿음을 우리의 삶 속에 어떻게 적용하고 구체화해 나가느냐에 따라서 우리의 삶이 달라진다는 사실을 깨닫는 여러분 될 수 있기를 원합니다. 그것은 어쩌면 어려운 것이 아니라 1인치 정도의 장벽을 뛰어넘는 정도의 노력과 인식의 전환으로 전혀 다른 세상을 바라볼 수 있다는 것을 의미합니다.

오늘의 본문은 ‘달리다굼’으로 익히 알려진 본문입니다. 죽음이라는 절대 절망 앞에서 두려움으로 반응하는 우리들에게 예수의 믿음이 무엇인지 중요한 의미를 제공해주고 있습니다. 밤 바다의 풍랑을 잠재우신 예수님께서 두려움에 떨고 있는 제자들에게 하신 말씀을 기억하실 것

입니다. “왜들 두려워하느냐? 아직도 믿음이 없느냐?” 우리는 믿음의 반대말로 ‘의심’이나 ‘불신앙’을 이야기 합니다. 하지만 성경은 늘 믿음과 반대되는 개념으로 ‘두려움’을 우리에게 제시하고 있습니다. 오늘 본문에서도 딸의 죽음 앞에서 어찌할 바를 모르고 있는 회당장 야이로에게 예수는 “두려워하지 말고 믿기만 하여라”라고 말씀하고 있습니다. 믿음에 있어서 1인치의 장벽 즉, 어떠한 믿음의 번역 과정을 거치느냐에 따라서 우리에게 어쩔 수 없이 찾아오는 두려움이 극복되기도 하고 그렇지 못할 수 있다는 것을 깨닫게 되기를 바랍니다.

인간에게 기본 감정이 있다고 합니다. 동양의 전통에서는 맹자 이래로 인간의 본성을 ‘희노애락’으로 표현합니다. 즉, 기쁨과 노여움, 슬픔과 즐거움 네 가지를 인간의 기본 감정으로 꼽습니다. 딜런 에번스는 그의 저서 진화 심리학을 통해 인간의 기본 감정을 ‘기쁨’, ‘고통’, ‘분노’, ‘놀람’, ‘혐오’와 함께 ‘공포’ 곧 두려움을 인간의 기본 감정 가운데 하나로 지목합니다. 그리고 ‘두려움’은 지금껏 진화해 온 감정들 중에 가장 먼저 발생한 감정이라고 말합니다. 무엇보다 인간에게 가장 원초적인 두려움은 죽음일 것 입니다. 병에 걸려 죽을 것 같은 두려움, 배고파 죽을 것 같은 두려움, 외로워 죽을 것 같은 두려움 등등 인간들의 두려움의 근원은 죽음의 공포가 가장 큰 것 입니다. 어쩌면 인류가 지금까지 추구해온 역사가 바로 죽음을 극복하기 위한 끝자락에 위치한 것일 수 있다는 생각을 합니다.

최근 신종 코로나 바이러스 사태로 온 나라와 세상이 떠들썩합니다. 그 이유가 무엇이겠습니까? 바로 죽음에 대한 공포 때문은 아닐런지요? 하나님의 형상으로 창조 된 인간은 영적인 존재임과 동시에 혈과 육을 지닌 존재이기 때문에 아담 이래로 지금까지 죽음의 공포로부터 자유로울 수 없는 것이 사실입니다. 오늘의 본문에서 딸의 죽음에 직면한 회당장야이로의 이야기를 통해서 ‘믿음’에 대한 새로운 번역이 일어나기를 소망하는 마음으로 본문을 살펴보고자 합니다.

사실 오늘의 내러티브를 더 명확히 이해하기 위해서는 마가복음 5장 21절부터 살펴보아야 합니다. 마가복음 5장 21절부터 43절은 회당장 야이로의 딸 이야기에 혈루병을 앓던 여인이 치유 받는 이야기가 중간에 삽입되어 있는 형태입니다. 특별히 오늘의 말씀에는 당시의 유대 사회에서는 상상할 수 없는 일이 예수를 중심으로 벌어지고 있음을 살펴볼 수 있습니다. 가부장적 억압과 계층적 차별이 일반적이었던 당시에 그러한 모든 기준들이 무너뜨리는 예수의 행보입니다. 여기서 우리는 지금까지 지적 동의 수준으로만 여겨왔던 믿음에 대하여 다시 한번 생각해 보고 믿음을 새롭게

번역해 나가는 계기가 될 수 있기를 원합니다.

먼저 눈에 띄는 것은 회당장 야이로가 예수 앞에 엎드린 사건 입니다. 회당장은 당시 회당을 관리하고, 예배의 전반을 관장하는 사람이었습니다. 제사장이 서열 1위라고 한다면 회당장은 서열 2위 입니다. 회당의 실질적 실무를 관리하는 사람이 바로 회당장입니다. 종교가 삶이었고, 삶이 종교였던 당시의 사회적 분위기를 감안한다면 회당장 야이로는 유대 사회의 유력한 지도자 그룹이라고 할 수 있습니다. 그러한 높은 지위에 있던 회당장이 예수를 만나 그 발 아래 엎드려 간곡히 청하는 사건이 일어났던 것 입니다(막 5:22). 유대 사회의 유력한 인사가 근본을 알 수 없는 떠돌이 철학자이자 선동가요 사이비 종교 지도자 앞에 엎드린 엄청난 사건인 것 입니다.

> 회당장 중의 하나님 야이로라 하는 이가 와서 예수를 보고 발 아래 엎드리어 간곡히 구하여 이르되 내 어린 딸이 죽게 되었사오니 오셔서 그 위에 손을 얹으사 그로 구원을 받아 살게 하소서 하거늘 (막 5:22-23, 개역개정)

당시 사회적 분위기를 봤을 때 이것은 굉장한 스캔들이 아닐 수 없습니다. 회당장의 그러한 행동은 그 당시 유대인들 뿐만 아니라 복음을 지적 동의 수준으로 인식하는 오늘날의 그리스도인들에게도 신선한 충격을 안겨다 주는 사건 입니다. 즉, 복음이라는 것은 단순히 사영리와 같은 이론이 아니라 당시 유대 사회를 짓누르고 있던 기준을 무너뜨리고 그것으로부터 해방시키는 능력이라는 사실을 믿으시기 바랍니다.

당시 유대 사회에서 상상할 수 없었던 또 다른 사건은 혈루병을 앓던 여인이 치유되는 이야기와 야이로의 죽은 딸을 살리신 일 입니다. 고대에 여자는 사람으로 취급 받지 못하던 시대였습니다. 더군다나 모세의 율법에는 하혈하는 여인과의 접촉을 금기하는 시대였습니다 (레 15:25). 또한 시체를 만지는 것은 더욱 부정을 타는 행위였습니다(민 31:19). 예수는 그러한 금기와 관습을 넘어서 혈루병 앓던 여인이 자신을 만지는 것을 허용하고 시체에 손을 얹어 기도하는 것을 마다하지 않았다는 사실입니다. 우리는 지금까지 오늘의 본문을 바라봄에 있어서 예수의 치유 기적에 집중했던 것이 사실입니다. 그러나 오늘 본문의 이적 그 이면에는 예수가 질병과 성적 구분을 이유로 차별을 받고 배제당해야만 했던 사람들의 육체만 고치신 것이 아니라 마음과 그 영혼까지 치유하신 사건입니다. 또한 지금까지 그렇게 부당한 차별을 아무렇지도 않게 해오던 사회적 구조를 향해 철퇴를 날리는 행동이라고 볼 수 있습니다.

탈식민주의 학자로 알려진 미셸 푸코라는 사람이 있습니다. 그는 지금까지 세상에서 권력이 작동하는 방식에 주목을 합니다. 그것은 어떤 절대적인 기준과 법이 있고 그것을 중심으로 세상과 사회가 움직여야 한다는 담론을 주목하는 것 입니다. 푸코의 표현을 통해서 인간사를 본다면 예전에는 엄격한 구별이나 구분이 없이 다함께 어울려 살아왔지만 서로에 대한 차별과 배제, 지배와 낙인의 강도가 급격하게 올라온 시기를 근대라고 보는 것입니다. 근대에 들어서 인류는 눈부신 진보와 이성의 발전된 모습을 보이지만 자본주의 성장에 저해되고, 노동 생산력이 떨어지는 요소들을 제거하며 그것들을 향하여 감시와 처벌과 훈육, 격리를 감행하면서 이룩한 문명이 바로 근대입니다. 그 과정에서 주류나 중심으로부터 떨어져 나간 존재가 바로 타자입니다. 결국 근대란 '주체에 의한 타자의 배제 역사'라고 푸코는 꼬집고 있습니다.

오늘 본문에서 예수님은 이러한 푸코가 말하는 문제 의식을 이미 2000년 전에 꿰뚫고 계셨던 분이라는 사실을 알려주고 있을 뿐 아니라 믿음의 본질에 대해서도 새롭게 번역하고 있음을 우리는 주목해야 합니다. 이 치유 기사는 단순히 '예수님은 초능력자'라는 사실을 보여주는 기사가 아닙니다. 당시 유대 사회를 짓누르던 크게 두가지의 기준을 허무는 믿음의 행위를 하신 것 입니다. 종교적으로는 모세의 율법이 예수 당시에 절대적인 기준이었고, 뿌리 깊은 가부장제 또한 그들의 신앙을 가로막는 장애물이었던 것입니다.

오늘 말씀의 주제는 믿음의 번역입니다. 어떤 번역이 잘 된 번역이겠습니까? 텍스트에 충실한 번역이 잘 된 번역이라고 말 할 수 있을까요? 만약 영화 기생충이 한국에 텍스트에 충실한 번역을 했다면 이같은 전 세계적인 흥행돌풍을 이루지는 못하였을 것 입니다. 당시 가부장제 사회에서도 주류에 속해 있던 회당장 야이로의 딸을 치유하는 이야기에 왜? 혈루병을 앓은 여인의 치유 사건이 끼어들어온 것일까요? 예수께서는 혈루병을 앓은 여인에게 '네 믿음이 너를 구원하였다'고 말씀합니다. 당시의 습관과 기준으로서는 도저히 용납될 수 없는 여인의 용기 있는 믿음의 행동이 결국 자신을 구원하게 된 것입니다. 그것은 단순히 불치병을 치유받는 수준을 넘어서는 일입니다. 그리고 예수는 곧바로 딸이 죽었다는 소식을 듣게 된 회당장 야이로에게 '두려워하지 말고 믿기만 하여라'라고 말씀합니다. 당시 사회의 기준과 가치관을 뛰어 넘어서 담대하게 믿음으로 행동했던 혈루병의 여인과 예수처럼 담대하게 부당한 기준과 세상에 맞서는 모습이 믿음의 또 다른 번역이 아닐까 생각해 봅니다.

무엇보다 죽음은 아직까지도 인류가 극복하지 못한 가장 큰 담론입니다. 그리고 누군가는 모두 한번 죽는 다는 것이 법칙이고 변하지 않는 기준입니다. 죽음 앞에서는 누구나 두려워합니다. 그러나 주님께서는 두려워하지 말라고 오늘 우리에게 말씀하십니다. 예수가 드디어 회당장 집으로 들어갔을 때 많은 사람들은 죽음 앞에서 울고 있었습니다. 그 모습을 보시고 예수는 '어찌하여 울고 있느냐? 그 아이는 죽은 것이 아니라 자고 있다.'고 말씀합니다. 이 이야기를 들은 사람들은 예수를 비웃었다고 기록하고 있습니다. 예수께서 자신을 비웃던 사람들을 다 내보내신 뒤에 부모와 일행만 남겨두고 아이가 있는 곳으로 들어가 아이의 손을 잡으시고 다시 한번 말씀하십니다. '달리다굼!'

'달리다굼'은 당시 부모들이 아이들을 깨울 때 사용하던 일상적인 아람어 입니다. 직역을 하면 '아가야! 일어나거라!'라고 번역할 수 있습니다. 그런데 오늘 본문의 번역 과정에서 '달리다굼'이라는 매우 평범한 말에 '내가 네게 말한다.'는 말이 첨가 되어 있습니다. 이 부분은 아마도 편집자의 의도적인 번역이라고 볼 수 있을 것 입니다. 즉, 예수님의 신적 권위를 드러내기 위함입니다. 그리스도교 전통에서 하나님은 말씀을 통해 자신을 드러내셨습니다. 세상을 창조하실 때 말씀으로 빛이 있으라 하니 빛이 있고, 창공이 있으라 하니 창공이 생겨났습니다. 그리고 말씀이 육신이 되어 오신 분이 바로 그리스도 예수 입니다. 이처럼 이스라엘 사람들이 갖고 있었던 말씀이 사건이 되는 신에 대한 기억이 바로 예수에게 투영되고 전승이 되는 순간인 것 입니다. 그리고 그러한 예수께서는 인간사의 최대의 난제인 죽음을 극복하고 우리에게 산 소망을 주신 분입니다.

> 예수께서 이르시되 나는 부활이요 생명이니 나를 믿는 자는 죽어도 살겠고 무릇 살아서 나를 믿는 자는 영원히 죽지 아니하리니 이것을 네가 믿느냐? (요 11:25-26, 개역개정)

예수께서 우리와 함께 하시기에 두려워할 것이 없습니다. 예수가 함께 하시기 때문에 우리에게 필연적으로 다가오는 죽음 앞에서도 우리가 담대히 맞서서 두려워 하지 않는 상태가 믿음의 또 다른 모습이라고 말씀드릴 수 있습니다. 오늘날 죽은 사람이 살아날 것이라 믿는 사람은 없습니다. 그러나 주님께서는 죽은 자도 살리시는 분입니다. 하지만 예수님께서 말씀하신 '두려워하지 말고 믿기만 하여라'는 말씀은 불가능한 것을 인정하라는 맹신이 아니라 불가능한 것을 알면서도 그것에 쫄거나 두려워하지 않는 담대함, 그것이 믿음이라고 말씀하는 것입니다. 왜일까요? 우리에게는 죽음을 극복하신 예수가 함께 있기 때문이라는 사실입니다.

여러분은 믿음에 대한 어떤 번역을 하면서 살아가십니까? 그저 일확천금을 얻는 기적을 믿는 것? 아니면 죽을 병도 살리시는 기적을 믿는 것? 물론 그러한 것들도 믿음의 일부분일 수 있습니다. 그러나 더 중요한 믿음은 예수님이 나와 함께 하시기에 나는 담대합니다. 죽음이 와도 신종 코로나 바이러스가 와도 혹은 내가 가진 것이 아무것도 없고, 건강을 잃었다 하더라도 예수로 말미암아 나는 담대합니다. 두렵지 않습니다. 그렇게 고백하는 삶 인줄 믿으시기 바랍니다. 더 나아가서 우리의 인생이 지금까지 세상 사람들이 세워 놓은 부당한 법칙과 기준에 순응하는 믿음 없는 인생이 아니라 믿음을 제대로 번역하여 그리스도의 사랑과 예수의 정신으로 세상의 부당한 법칙과 기준에 당당히 맞서서 담대하게 행동하는 믿음의 삶을 살아가시는 믿음의 성도들이 되시기를 바랍니다. 여러분의 가장 깊은 곳에는 누가 계시나요? 우리의 마음 깊은 곳에 예수가 계시다면 예수께서 오늘 여러분들에게 그렇게 말씀하십니다. '달리다굼! 아가야 일어나라! 두려울 것이 많은 이 세상에서도 쫄지 말고 담대하라! 내가 너와 함께한다.' 믿음에 대한 올바른 번역과 적용으로 오늘 하루도 담대히 승리하는 여러분 모두가 되시기를 주님의 이름으로 축원 드립니다. 아멘

참고문헌

Bibliography

[한서]

강남순. *코즈모폴리터니즘과 종교.* 과천: 새물결플러스, 2015.

______. *페미니즘과 기독교.* 서울: 동녘, 2018.

김남혁. *메이 루이스 프랫, 제국의 시선.* 서울: 커뮤니케이션북스, 2016.

김미영, 김윤주, 김려화, 박금주, and 지은주. *질적연구에서의 인터뷰.* 서울: 현문사, 2013.

김영천. *질적 연구 방법론 I: Bricoleur.* 파주: 아카데미프레스, 2013.

______. *질적연구방법론 II: Methods.* 파주: 아카데미프레스, 2013.

김혜란 and 최은영. *성서에서 만나는 다문화 이야기.* 대전: 대장간, 2013.

목회와 신학 편집부. *데살로니가전후서 어떻게 설교할 것인가.* 서울: 두란노아카데미, 2007.

________________. *에베소서, 골로새서 어떻게 설교할 것인가.* 서울: 두란노아카데미, 2007.

몽골감리교선교사회 역사편찬위원회. *한국감리교 몽골선교 20년사.* Ullanbatar: MTBT, 2013.

박종성. *탈식민주의에 대한 성찰.* 파주: 살림출판사, 2006.

백현모. *다문화사회 이야기 마당.* 서울: 꿈꾸는터, 2017.

서근원. *공동체는 어디에 있을까?: 우리 시대의 삶과 문화와 교육, 그리고 질적연구.* 파주: 교육과학사, 2013.

송길섭. *한국 신학사상사.* 서울: 대한기독교출판사, 1991.

신경림, 조명옥, and 양진향. *질적 연구 방법론.* 서울: 이화여자대학교 출판부, 2004.

오우성. *데살로니가전후서.* 서울: 대한기독교서회, 1995.

유기웅, 정종원, 김영석, and 김한별. *질적 연구방법의 이해.* 서울: 박영스토리, 2018.

이수미. *무례한 복음.* 서울: 산책자, 2007.

이영제, 김범식, and 우진성. *일점일획 말씀묵상.* 과천: 도서출판 Ibp, 2018.

장정주. *선교의 동반자, 초원의 길을 복음의 길로!-몽골 선교 20주년 기념 백서.* 서울: 한들출판사, 2012.

정용섭. *설교와 선동사이에서.* 서울: 대한기독교서회, 2007.

한국기독교역사연구소. *한국 기독교의 역사 1.* 서울: 기독교문사, 2004.

[영서]

Fennell, Rob. *Intercultural Visions: Call to be the Church*. Toronto: UCPH, 2017.

Kim-Cragg, HyeRan. *Interdependence: A Postcolonial Feminist Practical Theology.* Oregon: Pickwick Publication, 2018.

__________________. *Story and Song: A Postcolonial Interplay Between Christian Education and Worship*. NY: Peter Lang, 2012.

Pui-lan, Kwok., and Burns Stephen, ed. *Postcolonial Practice of Ministry*. NY: Lexington Books, 2016.

Young, Iris M. *Justice and the Politics of Difference.* New Jersey: Princeton University Press, 1990.

[번역서]

Buchanan, Ian. *교양인을 위한 인문학 사전.* Translated by 윤민정 and 이선주. 서울: 자음과 모음, 2017.

Clayton, Philip. *신학이 변해야 교회가 산다.* Translated by 이세형. 서울: 신앙과 지성사, 2012.

Creswell, John W. *질적연구방법론*. Translated by 조흥식, 정선욱, 김진숙 and 권지성. 서울: 학지사, 2005.

Freire, Paulo. *페다고지*. Translated by 남경태. 서울: 그린비출판사, 2002.

Geertz, Clifford. *문화의 해석.* Translated by 문옥표. 서울: 까치, 2009.

Hiebert, Paul G. *선교와 문화 인류학.* Translated by 김동화, 이종도, 이현모, and 정흥호. 서울: 죠이선교회, 2004.

Huddart, David. *호미바바의 탈식민지적 정체성*. Translated by 조만성. 서울: 앨피, 2011.

Kim, Yung Suk. *바울의 삼중 신학.* Translated by 우진성. 서울: 도서출판삼인, 2015.

Koning, Otto. *파인애플 스토리.* Translated by 김두한. 서울: 나침반, 2002.

Powell, Mark A. *현대인을 위한 신약개론.* Translated by 이승호. 서울: 기독교문서선교회, 2014.

Roetzel, Calvin J. *최근의 바울 서신서 연구.* Translated by 엄성옥. 서울: 은성출판사, 2016.

Russell, Letty M. *공정한 환대.* Translated by 여금현. 서울: 기독교대한서회, 2012.

Said, Edward W. *문화와 제국주의*. Translated by 김성곤 and 정정호. 서울: 도서출판창, 2011.

______________. *오리엔탈리즘*. Translated by 박홍규. 서울: 교보문고, 2002.

Seidman, Irving. *질적연구 방법으로서의 면담*. Translated by 박혜준 and 이승연. 서울: 학지사, 2009.

Young, Robert J. C. *백색신화.* Translated by 김용규. 부산: 경성대학교 출판부, 2008.

[학술논문]

김상근. “클리포드 기어츠(Clifford Geerts) 이후의 선교학: 문화인류학과 선교학의 ‘문화’에 대한 이해를 중심으로.” *한국 기독교 신학 논총* 34 (July 2004): 375-99.

김 선. “현상학적 연구방법을 통한 한국교회 이주노동자에 대한 비판적 고찰.” *한국기독교신학논총,* vol. 92, no.1 (April 2014): 261-86.

김은수. “한국 교회와 탈식민주의 선교.” *한국기독교신학논총* 28 (April 2004): 287-307.

노윤식. “새 천년 시대의 인간 이해와 기독교 선교.” *한국기독교신학논총* 19 (October 2000): 361-87.

송명진. “제국주의 제언과 내면화된 오리엔탈리즘.” *우리말글* 76 (March 2018): 275-96.

안점식. “한국적, 아시아적 선교학의 방향성에 대한 모색.” *신학정론* 25 (November 2007): 555-92.

유희주, 김은미, and 홍경화. “창의적 접근지역에서 긴급철수를 경험한 선교사들의 경험 연구: 비자 재발급 거부 사례를 중심으로.” *한국기독교상담학회지,* vol. 26, no. 4 (December 2015): 89-130.

이소희. “호미바바의 제 3의 영역에 대한 고찰-탈식민 페미니즘의 관점에서.” *영미문학 페미니즘* 9 (August 2001): 103-25.

이진구. “한국 개신교와 선교 제국주의.” *사회비평* 33 (September 2002): 178-92.

이향순. “미국 선교사들의 오리엔탈리즘과 제국주의적 확장.” *선교와 신학* 12 (December 2003): 209–55.

정희준. “한국형 선교의 빗나간 우월주의, 배타주의, 엘리시티즘.” *기독교사상,* vol. 51, no. 11 (November 2007): 78–83.

조명순. “한국형 선교의 특질의 사색.” *전방개척선교* 22 (May 2009): 10–19.

최원진. “‘한국형 선교’ 논의를 통해 본 한국 선교의 방향성 연구.” *복음과 실천* 49 (April 2012): 263–85.

한수아. “현장에서 바라본 한국형 선교의 특질.” *전방개척선교* 22 (May 2009): 20–31.

홍기영. “토착화의 관점에서 바라본 존 네비우스 선교방법의 재평가.” *복음과 선교* 34 (June 2016): 281–329.

Koester, Helmut. “로마 제국의 이데올로기와 바울의 종말론–데살로니가전서를 중심으로.” Translated by 김재성. In *신학사상* 105 (June 1999): 113–26.

Russell, Letty M. “God, Gold, Glory and Gender: A Postcolonial View of Mission.” *International Review of Mission,* vol. 95, no. 368 (January 2004): 39–49.

[학위논문]

김희영. “탈식민주의가 선교에 미친 영향–선교 패러다임의 변화의 관점에서.” MA thesis, 장로회신학대학교 신학대학원, 2011.

이봉욱. “탈식민주의의 실천 전략으로서 ‘되받아쓰기’: 아프리카 현대 미술가들을 중심으로.” PhD diss., 홍익대학교 대학원, 2019.

이선진. “포스트콜로니얼 상호의존적 남북 통합을 위한 평화를 지향하며: 기독교대한감리회 종교교회 통일선교학교의 고찰.” DMin project, Claremont School of Theology, 2019.

주수경. “평신도 선교사와 목회자 선교사간의 선교적 역활에 관한 갈등 연구: 교회개척 사례를 중심으로.” DMin project, Claremont School of Theology, 2017.

[웹사이트]

강남순. "강남순의 낮꿈꾸기: 상실의 시대 그대는 어떤 낮꿈을 꾸는가." *서울신문 기획/연재.* Accessed March 25, 2019. https://m.seoul.co.kr/news/newsView.php?cp=seoul&id=2018082102700.

강민경. "봉준호 '아카데미? 로컬 시상식'…미 네티즌 '완벽 요약'." *스타뉴스.* Accessed January 28. 2020, http://star.mt.co.kr/stview.php?no=2019101116330712799.

김대건. "임파워먼트(Empowerment)." *한국행정학회 용어검색.* Accessed March 25, 2019. http://www.kapa21.or.kr/epadic/epadic_view.php?num=774.

김종진. "2015 년 몽골 선교의 현황과 평가." *Mission Mongolia.* Accessed March 25, 2019. http://www.mongol91.com/bbs/zboard.php?id=public&page=2&sn1=&divpage=1&sn=off&ss=on&sc=on&select_arrange=headnum&desc=asc&no=191.

윤인경. "몽골 종교비자 기준 강화, 위기 vs 기회." *데일리굿뉴스.* Accessed March 25, 2019. http://www.goodnews1.com/news/news_view.asp?seq=86430.

최익현. "동양에 대한 서구의 편견 비판…분열보다 통합의 내러티브 추구." *교수신문.* Accessed May 20, 2019. http://www.kyosu.net/news/articleView.html?idxno=31421.